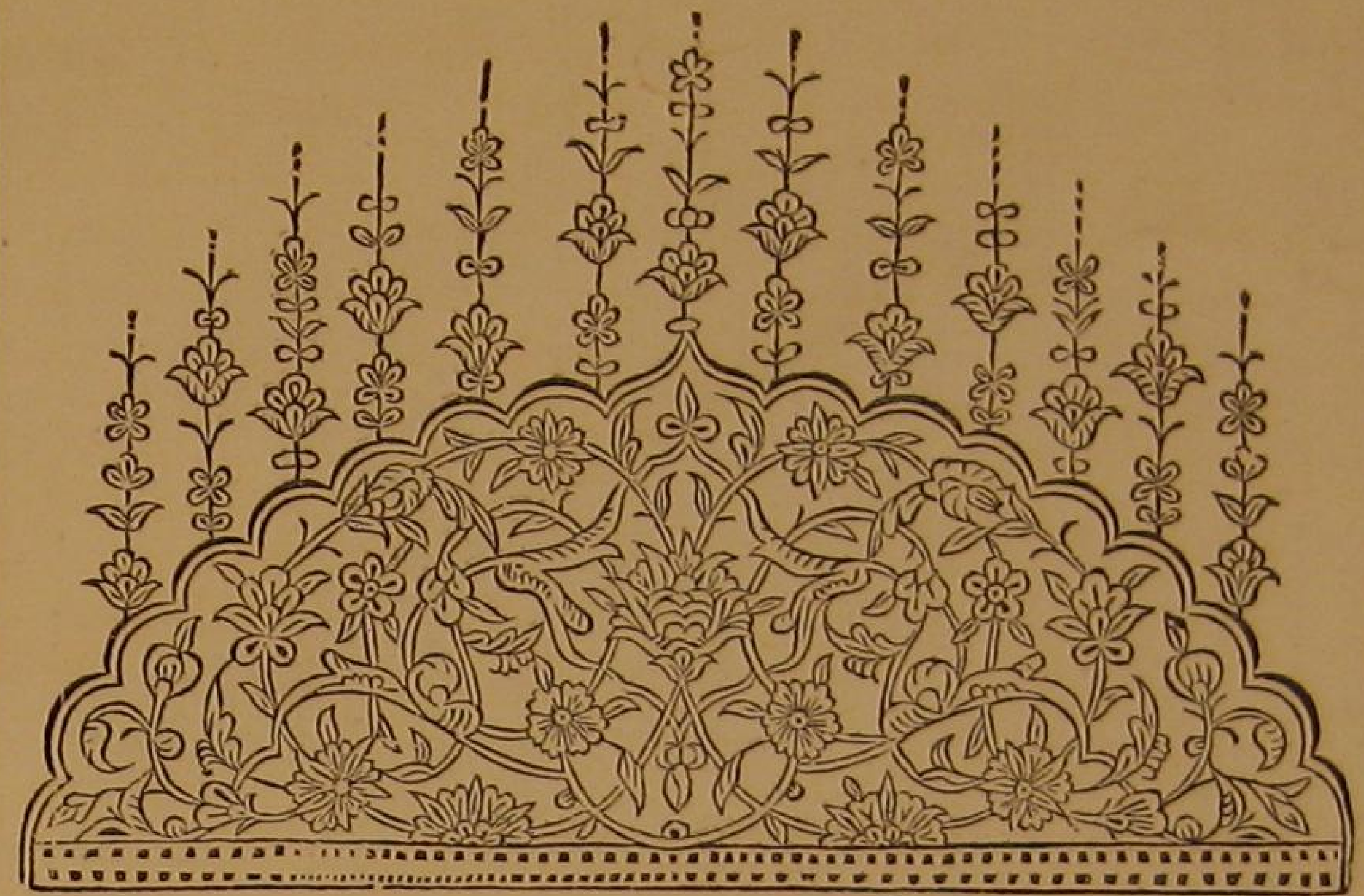



KÖPRÜLÜ
91



) فهرست الجلد الاول (



) مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر (

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى هدانا الى الايمان بهدايته الازلية * ووفقنا لمداومة الصلاة بعنايته العلية * واطلعنا
على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الحنفية * وفرض علينا الزكاة لازالة الوسخ عن الاموال البهية
وشرفنا بالصوم والحج فانهما مكفران للذنوب * وكاشفان عن ظلم المعاصى وغياهب الريوب * حمدا لايكتنه
كنهه فى البداية والنهاية * وهو مرقاة الاصول ومعراج الرواية والدراية * هو الله لا اله سواه * ولا صارع
لما عدله وسواه * والصلاة على اشرف الخلائق الانسية * ومجمع الخلائق الانسية * وطور التجليات الاحسانية
ومهبط الاسرار الرحمانية * وترجمان لسان القدم * ومنبع العلم والحلم والحكم * سيدنا محمد الذى وسم الحلال
والحرام * ورسم الاحلال والاحرام * علما للدين المبين واماما للحكام * وموطد الملة وممهد للاسلام * صلاة
ممدودا مداها * باقية الوصول الى منتهاها * وعلى آله واصحابه الذين هم قاطعوا دابر اهل الضلالة
وقالعوا كل اهل الغواية والجهالة * ما تجلت وجوه الاسلام بغرر التدقيق * وتحلت صدور الاحكام
بدرر التحقيق * وبعد فيقول المفتقر الى الله الملك المنان * عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان * المدعو بشيخ
زاده * جعل الله له الحسنى وزياده * وغفر له ولوالديه * واحسن اليهما واليه * ان الكتاب المسمى بملتقى
الابحر بحر زاخر * وغيث ماطر * وان كان صغير الحجم * ووجيز النظم * لكن جميع الواقعات
من المسائل * قد يوجد فى قعره او فى الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل * واعمها فائدة واكمل *
خال عن الزوائد المملة * والاختصارات المخلة * وشهرته فوق الاطناب فى مدحته * رحم الله مؤلفه
وتغمده بمغفرته * قد شرحه بعض من العلماء * وكشف عن حقائقه المحتجبة غير واحد من الفضلاء * الا ان
منهم من اطنب بلا فائدة * ومنهم من اوجز بلا ربط ولا قاعدة * لا يرى فيما قالوا شفاء لعليل * ولا رواء لغليل *
بل لا يخلو من زيغان الابصار على الناظرين * والتخالج فى بال اكثر المتأملين * فاردت تبيين مكنونه عن كل
محكم وغامض * وتحقيق لبه من كل حلو وحامض * من غير اطناب ممل * وايجاز مخل * والحقت به كثيرا
من الفوائد الجمة * والمسائل المهمة * متوغلا فى تخليص الحق والصواب * وتمييز القشر عن اللباب * مع قلة
البضاعة وكثرة الهموم والالام * واشتعال نيران شدائد الطريق فى الليالى والايام * واختلال الحال *
وتراكم بواعث الملال * وسميته بمجمع الانهر * فى شرح ملتقى الابحر * راجيا من المنصف اذا نظر فيه بعين
الرضاء * ووجد الخطاء * ان يصحح * على ما اشتهر فيما بينهم * اللئيم يفضح والكريم يصلح * لان نوع

الانسان * قلما يخلو عن السهو والنسيان * ومن اتى معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا * ولا يستحق
ان يكون بلومة لائم ملوما مدحورا * بل يكون السعى لديهم مشكورا * والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا
ومبتغيا ان يجعله خالصا لوجهه الغفار * ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار * وشرعت مستعينا بالله الفياض
الكريم * ومستعيذا من كل حاسد واثيم * وذلك فى يمن ايام دولة السلطان الاكرم * عضد سلاطين الامم *
ظل الله فى بسيط الارض * عامر المعمورة فى الطول والارض * قطب فلك السلطنة الغراء * مركز دائرة
الخلافة العلياء * مالك رقاب العالمين * حافظ ثغور المسلمين * لنصرة الدين المبين * والشرع المطهر
المتين * المنصور بالتأييدات الفائضة من السماء * المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء * المؤيد
من عند الله الوهاب بالتوفيق * المسدد بنصر الله الفتاح على التحقيق * امر العباد باقامة النفل والفرض *
المخصوص بتشريف هو الذى جعلكم خلائف فى الارض * انور من بدر الدجى فى هالة البرايا * اظهر من شمس
الضحى فى العدالة بين الرعايا * ملاذ ارباب الحاجات والعلماء * معاذ كافة الفقراء والضعفاء * حامى
حوزة الاسلام * مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام * ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة *
رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة * ناصب رايات النصفة بعد اندراسها * مظهر آثار العدالة عقيب
انطماسها * مؤسس مبانى الانصاف * قامع قواعد الاجحاف * مالك ممالك الافاق * وارث سرير السلطنة
بالاستحقاق * خادم الحرمين المعظمين * مالك اما جد المشرقين * اهتزت الشمس بوقوعها على مواطى
قدمه * وافتخرت السماء بدورانها حول رأس خدمه * نظم * هو المليك الذى ما زال بدر هدى * يطيعه
الخلق من عرب ومن عجم * مذ قام بامر الله قد حرست * جوانب الدين والدنيا من الثلم * سلطان
العرب والعجم والروم والخاقان * السلطان الغازى محمد خان * ابن السلطان ابراهيم خان * ابن السلطان
احمد خان * اسبغ الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين * ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين *
ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة * وآيات ابهته على صفحات الكائنات مبينة * واقمار دولته ثابتة
على بروج الكمال * ونجوم عظمته ثاقبة على ذوى الاقبال * نائية عن سمت الزوال * نظم * مليك الندى
ركن الهدى كعبة العلى * قرين التقى والعدل والخير اجمعا * الهى بدمع الواردين لزمزم * ومن طاف
بالبيت العتيق ومن سعى * اطل عمره واشرح بفضلك صدره * وعامله بالانعام يا سامع الدعاء *
* اعلم ان المص افتتحه باسم الله * وفاقا لكتاب الله * واقتفاء لسنة رسول الله * واقتداء بالمؤلفين
العارفين بالله * مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم * فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء
حرف معنى ولها معان ولم يذكر منها سيبويه الا معنى الالصاق والاختلاط وذكروا انها للاستعانة وقيل
للملابسة اى ابتدائى كما ذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والزمخشرى متأخرا عن التسمية والاسم
هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان ان كان محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض
بهيئته للزمان وهو من السمو العلو كما ذهب اليه البصريون او من الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون
وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الا مع اسم والله اسم للذات
من حيث هى عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربى علم لموجد العالم وليس بمشتق
عند الاكثر والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة
لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات وفى الرحمن من المبالغة
ما ليس فى الرحيم لان زيادة المبانى لزيادة المعانى وهى اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع
فى الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقلتهم كما ورد يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة ففى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة ليست فى الرحيم
فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز حملها
على الجلائل والدقائق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقها عليه
انما هو باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فهى عبارة عن الانعام او ارادته فان كل
واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق السبب على المسبب وهذا مطرد
فى كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الثناء لتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون
بما فى الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته لعلمه

وشجاعته ومدحته لعلمه وشجاعته ومدحته اطول قامته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لايقال الا فى مقابلة النعمة والحمد يقال فى مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه الى وحمدته لعلمه وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا كما فى الكواشى واللام للعهد اى حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر فى الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره (لله) واللام للاختصاص اى الحمد مختص به تعالى الحمد ههنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اى كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اى كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اى كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فح يشمل كلا معنييه فيوفى حق المقام (الذى وفقنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه و يرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشئ وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل هو جعل الاسباب موافقة للمسببات (للتفقه) الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقى الذى يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ومحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لايجوز ان يسمى الله فقيها لانه لايخفى عليه شئ واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله خيرا يفقه فى الدين والى ما فى صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه لايمكن دفعة بل شيئا فشيئا (فى الدين) الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو عند الرسول والملة الى النبى والمذهب الى المجتهد (الذى) الموصول مع صلته صفة الدين (هو) اى الدين (حبله) ووصف الحبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله (المتين) اى الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا علة (المبين) اى المتضح (وميراث) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبى الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما امامتباينان كما هو الظ من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبى من لم يأت به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما فى غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او الرسول اخص كما فى القهستانى (وحجته) اى دليله و برهانه الفرق بين الحجة والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الدامغة) اى القاهرة المذلة للخصم من الدمغ وهو من الشجاج التى بلغت الدماغ (على الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للمبالغة او لرعاية السجع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهى الطريق الواسع (السالكة) اى الزاقية الموصلة (الى اعلى عليين) اى اعلى مكان فى الجنة (والصلاة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اى بالصلاة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها فى الدعاء حقيقة وفى غيره مجاز (والسلام) اى السلامة عن الآفات وسميت الجنة دار السلام لهذا وسمى الله تعالى به لتنزهه عن النقايص والرذائل وتعريفهما كتعريف الحمد (على خير خلقه) اى افضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام بذلك والمعنى ذات كثرت خصالها المحمودة او كثر الحمد له فى الارض والسماء او كثر حمده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على الخلاف (رحمة) نصب على الحالية او المفعول له (للعالمين) والعالم ما سوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لذوى العلم من الملئكة والانس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) فى الآل خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبى او رأه النبى عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام تعظيما لهم لم يدع به لغيرهم الا على سبيل التبع لهم (والتابعين) هم الذين تبعوا الصحابة فى آثارهم (والعلماء العاملين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم (وبعد) من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلاة (فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى) والفاء فى فيقول اما على توهم اما واما على تقدير مهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنها (ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبى) كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد خان بمدينة قسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القراءة التى بناها سعدى افندى ومات فى سنة ست

وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد فى اعلى غرف الجنان فتوحه (قد سألنى) اى طلب منى (بعض طالبى) جمع مضاف الى (الاستفادة) ولو قال بعض المستفيدين لكان اولى (ان اجمع له كتابا يشتمل) صفة كتابا (على مسائل القدورى والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة) المراد منها ان يكون الاخذ بالسهولة لايحتاج الى الفكر والدقة (غير مغلقة) اى غير مشكلة (فاجبته) الفاء فصيحة و يجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بان اقول قبلت ابقاء مسئلتك (الى ذلك) اى سؤال البعض (واضفت اليه بعض ما يحتاج) اى يفتقر (اليه من مسائل المجمع ونبذة) عبارة عن الشئ القليل ولاينافيه ما فى آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التى جمعها فى كتابه (من الهداية وصرحت بذكر الخلاف) الواقع (بين ائمتنا) الامام الشيبانى والامام الربانى والامام الاعظم رحمهم الله ثم اخترع قاعدة فى المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال (وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت (واخرت غيره) اى غير الارجح (الا) استثناء من قوله غيره (ان قيدته) والضمير راجع الى غيره (بما يفيد الترجيح) نحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح ح ما هو المقيد به لا المقدم واما الخلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ (او) الخلاف الواقع (بين) اصحاب الكتب المذكورة التى جمع هذا الكتاب منها (فكل ما) اى مسئلة (صدرته بلفظ قيل او قالوا وان) وصلية (كان مقرونا بالاصح ونحوه) اى المختار و به يفتى (فانه) اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا (مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك) اى ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا (ومتى) للشرط هنا (ذكرت لفظ التثنية) كقوله خلافا لهما او قالا او عندهما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابى يوسف ومحمد) اما لو ذكر مثلا محمدا ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة و بالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى المفعولين والمعنى لا امنعك جهدا اى لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت (فى التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى) الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الآخر فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين اجتمع على صيغة المعلوم (فيه) اى فى الكتاب (الكتب المذكورة سميته بملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل فى هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله اسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجعله) اى جمعى (خالصا لوجهه) اى لذاته (الكريم وان ينفعنى به) اى بسبب تأليفه (يوم لاينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومنا انه ذو الفضل العميم وخلصنى واياه بفضله عن عذاب الجحيم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين *

كتاب الطهارة

(* كتاب الطهارة) افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهى مستحقة للتقديم على باقى العبادات لكونها عماد الدين قيل هى اول ما يحاسب عليها العبد الكتب فى اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو فى الاصل مصدر سمى به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشايع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة فى نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتبعة لما قبلها ككتاب الصلاة او نوعا واحدا ككتاب اللقطة او انواعا منها ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب والغرض جمع انواع الطهارة لانوع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشئ بضم الهاء وفتحها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث والخبث وما قال له بعض الفضلاء من ان الطهارة فى الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاوانى والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ ليس بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة بالصلاة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها فقد قصد التصريح بانواعها وسبب وجوبها وجوب ما لايحل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف قيل سبب وجوبها القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبى عليه السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى الشئ والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها (قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا) افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والا فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم

لبس من دأبه (اذاقمتم الى الصلوة) اى اذا اردتم القيام الى الصلاة من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص
فان الفعل الاختيارى لايوجد بدون الارادة كما فى جميع شروح الهداية وغيرها فان قيل ظاهر الاية الكريمة يوجب
الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب على ماذكره بعض
المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله (فاغسلوا
وجوهكم) الغسل هو الاسالة اى امروا عليها الماء (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول
ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحدها مرفق بكسر الميم وفتح الفاء (وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين) لا اشكال
على قراءة النصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الرأس فللمجاورة والاتباع لفظا
لامعنى وفائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضئ ينبغى ان يغسل الرجل غسلا خفيفا شبيها بالمسح لما انها مظنة
الاسراف (ففرض الوضوء) الفاء للتعقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضى النفقة اذا قدرها
واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعى لاشبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء
بالضم اسم مصدر سمى به الفعل المخصوص مشتق من الوضاءة وهى الحسن والنقاوة وبالفتح اسم لما يتوضأ به و
الاضافة بمعنى اللام (غسل الاعضاء الثلثة) مرة يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلثة مع انها خمس لان
اليدين والرجلين جعلا فى الحكم بمنزلة عضوين كما فى الدية (ومسح الرأس) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة
باليد او بغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد اولم يمسحه (والوجه ما بين
قصاص الشعر) هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه فى الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر
اولا قال صاحب الكفاية وغيره وفى الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهى من الرأس وغايته
انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر فى اللغة منتهى منبته مطلقا لامنبته فى الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس
فح يكون التقييد بناء على هذه الارادة لا على اللغة واسفل الذقن هذا حده طولا والذقن بالتحريك مجتمع اللحيين جمعه
اذقان (وشحمة الاذنين) هذا حده عرضا الشحمة معلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة
الاذن فى حد الوجه مطلقا ووقع فى عبارة الهداية وغيرها والى شحمتى الاذن وما قاله الباقانى وفى اضافة الشحمتين
الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير
فصارت اضافتها الى الاذنين تقديرا لا الى اذن واحد حتى يرد السؤال (فيفرض غسل ما بين العذار والاذن) عند
الطرفين لعدم الساتر بخلاف ما تحت الشعر فى العذار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها (خلافا لابى يوسف
لان البشرة التى تحت الشعر فى العذار اذا لم يجب غسلها فما وراءها اولى وان كان امردا او كوسجا او انطف سله واجب
اتفاقا (والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) خلافا لزفر بناء على ان الاصل فى الغاية عدم الدخول فى المغيا كالليل
فى الصوم ولنا ان ضرب الغاية لابد له من فائدة وهى امامد الحكم اليها اواسقاط ماورائها والاول يحصل هنا
بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثانى وموجبه دخول الغاية تحت المغيا فان قيل اذا كان
فى دخول المرفقين والكعبين فى الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما اجيب بان الاحتمال قد زال بفعله
عليه السلام ولم ينقل تفويته ولو كان تركه جائزا لفعله مرة تعليما للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب
هو العظم الناتى المتصل بعظم الساق من طرفى القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المفصل الذى فى وسط القدم عند
معقد الشراك لانه فى كل رجل واحد كالمرفق فى اليد وقد ثنى الكعب فى الاية فتعين ان المراد ما ذكرنا والالم يظهر
للعدول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (والمفروض فى مسح الرأس قدر
الربع) فى رواية الطحاوى والكرخى عن الامام اى المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعى بل بالدليل
الظنى الاجتهادى فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه ان الفرض على نوعين قطعى واجتهادى القطعى ما ثبت بدليل
قطعى لاشبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما تخصيص او تأويل والاجتهادى ما يفوت بفوته ولا يجبر بجابر
وهذا من قبيل الثانى (وقيل يجزئ وضع ثلث اصابع) لانا مأمورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلث اكثرها
وللاكثر حكم الكل وهى رواية الاصل وذكر فى الظهيرية هو الصحيح لكن المص اورده بصيغة التمريض لان هذا
من المقدرات الشرعية وفيها نعتبر عين ما قدر به وعند الشافعى مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان
على شعرة وقال مالك واحمد مسح الجميع والحسن البصرى اكثر الرأس (ولومد باصبع او اصبعين) يعنى لو وضع اصبعا
او اصبعين على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس (لايجوز) عندنا خلافا لزفر له ان الماء لايعطى له حكم الاستعمال
ما دام فى محله وجميع الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبعدها انفصلت البلة عن المحل الممسوح

حكما فصار مستعملا فالمسح بعده يكون بماء غير طاهر كذا فى ابن الملك ولو مسح بثلث اصابع ومدها حتى
استوعب الربع صح كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثلث على التعليل المذكور ايضا مستعمل
فيقتضى ان لا يصح فى هذه المسئلة كما فى الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل ومحل المسح ما فوق الاذن على اى
جانب كان (ويفرض مسح ربع اللحية فى رواية والاصح مسح ما يلاقى البشرة) قال صدر الشريعة اما اللحية
فعند الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالرأس وعند ابى يوسف كلها فرض
لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا
عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرة الوجه منها اذ لا يجب
ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعى وفى اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يستر البشرة فرض
وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوح عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة
خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقى اياها ظاهر الوجه
لان المواجهة تقع به والى هذا اشار المص رح فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة
فيجب غسله (وسنته) اى الوضوء السنة ما واظب عليها عليه السلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت
على سبيل العبادة فسنن الهدى وفى فعلها الثواب وتركها العتاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد
وتركها لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد فى شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد
بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسلم لان المفروض وان
كثرت فهى فى حكم شئ واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان احكامها
ودلائلها مستقلة اذ كل منها يعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والنظير ليس بمحله (غسل اليدين الى
الرسغين ابتداء) الرسغ المفصل الذى بين الساعد والكف وانما لم يذكر المص المستيقظ لئلا يلزم كون تلك السنة
مختصة بالمستيقظ فقط اذ هو مسنون لكل من يشرع فى الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية
وغيرها اتفاقى (والتسمية) وهى سنة فى ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوى والقدورى وذهب احمد
الى ان التسمية شرط فى الوضوء لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى
هذا دليل مالك على ماذكر فى البدايع ودليل اصحاب الشافعى على ما ذكره الزاهدى على فرضية التسمية
فى ابتداء الوضوء واجيب بان المراد نفى الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد وقوله عليه
السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما
اصابه الماء واختلف فى لفظها والافضل بعد التعوذ * بسم الله الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستنجاء وبعده الا مع
الانكشاف او فى محل النجاسة (وقيل) التسمية (مستحبة) قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سماها
فى الكتاب سنة لان السنة ما واظب عليها عليه السلام ولم يشتهر مواظبته عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضى الله عنهما
حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كما فى الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم عدم السنية
لان المعتبر ههنا يعنى فى ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها
دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورده المص بصيغة التمريض (والسواك) اى استعماله
لان السواك اسم للخشبة المرة المتعينة للاستياك او بمعنى المصدر فح لاحاجة الى التقدير والاصل فى سنيته ما روى انه
عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روى انه عليه السلام قال لولا ان اشق على امتى لامرتهم
بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التأكيد افاد السنية ويستحب
فى كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل
رأسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرفى السواك ولا يمص فانه يورث العمى ويكره
مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغى ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان
ويقوى المعدة ويكون فى غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقله ثلث بثلث مياه ويبتدأ من
جانب الايمن (وغسل الفم بمياه والانف بمياه) وانما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة
وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعى قال اصحاب الحديث هما فرضان فى الوضوء
والغسل لمواظبته عليه السلام عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعى سنتان فيهما
لان الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان فى الوضوء وفرضان فى الغسل

لان الواجب فى الوضوء غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس وداخل الانف والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقانى وفى السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة فى قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله اخى فى تفسير السنن فان كانت المواظبة من غير ترك فهى دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هى عبارة عن ادارة الماء فى الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك فى فصل الجنائز صاحب غاية البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء فى الفم وغير مجرد حصول الماء فى الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة الماء فى الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم ولجذب الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استلزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة فى ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء مجاز فبيانه بالحقيقى اولى من المجازى (وتخليل اللحية والاصابع هو المختار) لان جبرائيل عليه السلام امر النبى عليه السلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضى الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه السلام الاعرابى (وقيل هو فى اللحية فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة يكون لاكمال الفرض فى محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ماروى على الفضيلة واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض فى الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض (وتثليث الغسل) لان النبى عليه السلام توضأ مرة مرة اى غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم كما فى الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء اونقص عنها اوزاد على الحد المحدود اونقص عنه اوزاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على ثلثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعنى اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك اوبنية وضوء آخر لا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء فى مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر (والنية) وهو القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تستغنى عن الطهارة وعند الائمة الثلثة النية فرض فى الوضوء كالتيمم لنا انه عليه السلام علم الاعرابى الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها وافتقار التيمم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما فى شرح المجمع لكن فى هذا الاستدلال نظر فليتأمل وفى الكفاية النية شرط فى التوضئ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار كالتيمم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعى لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب فى الباقى ايضا اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور فى الاية حرف الواو وهى لمطلق الجمع لا للترتيب واما الفاء فانها داخلة على المجموع حقيقة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء الثلثة كما فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعه فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روى انه عليه السلام نسى مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واستيعاب الرأس بالمسح) مرة وقال الشافعى السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان عليا رضى الله عنه توضأ وغسل اعضائه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذى يروى فيه من التثليث محمول على التثليث بماء واحد فى رواية عن الامام وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى كفيه ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين

ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسحهما ببلل لم يستعمل لان البلة لم تستعمل ما دامت على العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفا وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لذا تدبر (وقيل هذه الثلثة) اى النية والترتيب واستيعاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القدورى واختار صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مستحبا (والولاء) بكسر الواو والمد بمعنى التتابع وحده المعتبر هو ان لا يشتغل المتوضى بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك رحمه الله انه عليه السلام واظب عليه ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اى بماء مسح الرأس وقال الشافعى بماء جديد لما روى انه عليه السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ماروى انه عليه السلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم يبق فى كفه بلة (ومستحبه) اى الوضوء (التيامن) المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن الشروع من جانب اليمين لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل الترجل مشط الرجل شعره فان قلت قد واظب النبى عم على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر فى السنية المواظبة على سبيل العبادة (ومسح الرقبة) لا الحلقوم فان مسحه بدعة كما فى الظهيرية وليس مراد المص حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن ادابه اى بعض ادابه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبرى لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس فى مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعنى على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحنى رايحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند يده اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى ولا تحاسبنى حسابا عسيرا وعند مسح رأسه واذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل سعيى مشكورا وذنبى مغفورا وعملى مقبولا مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك يا عزيز يا غفور والصلاة على النبى عليه السلام بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد (والمعانى الناقضة له) اى للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ رافع الشئ يكون بعده واراد بالمعانى العلل المؤثرة فى نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلاة اومس المصحف اوغيرهما (خروج شئ من احد السبيلين) معتادا كالبول والغائط اوغير معتاد كالدودة وان خرجت من الاحليل كما فى الخلاصة وغيرها الا فى رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا انما الاختلاف فى الخارجة من القبل (سوى ريح الفرج او الذكر) لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان يتحد فرجها مع دبرها فحينئذ ناقضة دون غيرها (وخروج نجس) بفتح الجيم عين النجاسة (من البدن ان سال بنفسه) اى بقوته نفسه لا بالعصر (الى ما يلحقه حكم التطهير) فى الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم من الرأس الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فى الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال فى شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره فى الجملة كما فى الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليتأمل وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن رأس السبيلين وان لم تسل تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال اولم يسل وقال الشافعى لا ينقضه سال اولم يسل

(والقئ ملأ الفم) واختلف فى حده والصحيح انه مالايقدر على امساكه وقيل مالايمكن الكلام فيه وهو الاصح كما
فى التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء فى نقض الوضوء (ولوطعاما اوماء اومرة اوعلقا) المرة بالكسر احدى الطبايع
الاربع ذكره الجوهرى والفقهاء يريدون مايعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق
لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملأ الفم (لابلغما مطلقا) اى نازلا من الرأس اوصاعدا من الجوف
ملأ الفم اولا لانه للزوجته لاتتداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة فاشبه
السيف الصقيل بخلاف الطعام لانه يحتمله فيخصه تأثير المجاورة وما يتصل به قليل والقليل فى غير السبيلين
غير ناقض (خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف) لانه يتنجس فى المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس
فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ماقيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابى يوسف لانه احدى الطبايع الاربع
حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لاتجوز صلاته واختلف فى كون نجاسة القئ مخففة اومغلظة واختار صاحب
الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل مايخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة
كالغائط والبول والدم والصديد والقئ ولاخلاف فيه وكذا المنى والحقوا ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفرا
ومنتنا وهو مختار ابى النصر ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفى التجنيس انه طاهر كيف ماكان وعليه الفتوى
(ويشترط فى الدم المايع والقيح مساواة البزاق لاالملأ خلافا لمحمد) قيد بالمايع لان العلق لاينقض الوضوء مالم
يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع فى الفم لايخ اما ان يحصل فى الفم اوينزل من الرأس اويصعد من الجوف والاول
ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لاينقض والثانى ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان
من الجرح الذى وقع فى الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير فى الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال
بقوة نفسه لابقوة البزاق وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لاينقض حتى يملأ الفم اعتبارا للسائر
انواع القئ والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المعدة ليست
بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ماقيل من ان كلام المص لايظهر حمله على واحد من الاقسام (وهو) اى محمد
(يعتبر اتحاد السبب لجمع ماقاء قليلا قليلا) اراد بالسبب الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع عنده وان كان فى مجالس
لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد فى الغثيان ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو
غثيان آخر (وابو يوسف) يعتبر لجمع ماقاء قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن بغثيان واحد لان اتحاد المجلس
جامع للمتفرقات كما ان تلاوات آية سجدة تتحد باتحاد المجلس وفى شرح الوا فى الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف
(فيما اذا اتحد المجلس) دون السبب اوالسبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا اوتعددا فلا يجمع اتفاقا
(ومالبس حدثا ليس نجسا) فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا
القئ القليل وهذا لاينعكس كليا لان الاغماء حدث ليس بنجس الان يراد به مايخرج من البدن فيكون منعكسا
والمذكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا
فى حق اصحاب القروح وعن محمد فى غير رواية الاصول انه نجس لانه لااثر للسيلان فى النجاسة فاذا كان السائل
نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح فى حل هذا المحل ومالبس بحدث يعنى لقلته ليس بنجس
فلانقض بالجرح القائم والرعاف الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده بقى ههنا شئ وهو ان عين الخمر مثلا ليس
بحدث مع انه نجس فى الشرع بلاريب فيلزم ان تنتقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث
قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لايكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفرائد بقى شئ
آخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على مايبدو من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب انسان خمرا او بولا
فقاءهما فى الحال اقل من ملأ الفم فان الظاهر ان لاينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان القئ دون ملأ الفم
من اى نوع كان لاينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لايكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لامحالة وان قلا
فتفكر فى جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما فى الحال قاء نجسا بعينهما
لابالمجاورة بخلاف ما نحن فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تمييزه الحدث عن غيره
(والسكر والاغماء) والسكر ليس بداخل فى حد الاغماء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لايفرق الرجل من المرأة
والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله
الا انه يصير بسبب انحلال القوى التى فى القلب ولاتعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاغماء والغشى على الانبياء
عليهم السلام ولم يجز الجنون وان كانا ناقضين لزوال المسكة بهما (وقهقهة بالغ) عمدا كانت اوسهوا وهى

ما يكون مسموعا له ولجيرانه وسواء ظهرت اسنانه اولا والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه ويبطل الصلاة
دون الوضوء والتبسم مالاصوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالبالغ لان
قهقهة الصبى تبطل الصلاة ولاتنقض الوضوء (فى صلاة ذات ركوع وسجود) وما يقوم مقامهما من الايماء
والصلاة على الدابة فلاتنقض القهقهة فى صلاة جنازة ولافى سجدة التلاوة وان افسدتهما ولاتنقض القهقهة
المغتسل فى الاصح وللشافعى خلاف فى انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا قوله عليه السلام الامن ضحك منكم قهقهة
فليعد الوضوء والصلاة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيخين وهى ان يباشر امرأته مجردين وانتشر اليد
واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لاتخ غالبا عن المذى
فجعل الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء
وفى صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء كان بين الرجل والمرأة او بين الرجلين (خلافا
لمحمد) لان عنده لاينتقض الا اذا تبين خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط (ونوم
مضطجع) اى واضع احد جنبيه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى
مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا (اومتكئ) باحد وركيه فهو كالمضطجع (اوالمسكة
(اومستند الى مالوازيل لسقط) بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع
من الاستناد الا ان السند يمنعه عن السقوط وان لم يزل لاينتقض فى اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد
على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوى والقدورى انه ينتقض لحصول نهاية الاسترخاء والجالس اذا نام
ثم سقط ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لاينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول
اصح كما فى الظهيرية وفى الخلاصة الاول قول الامام والثانى قول محمد وعن ابى يوسف ان استقر نائما بعد السقوط
انتقض والافلا (لانوم قائم اوقاعد اوراكع اوساجد) فى الصلاة اوفى خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعى
مطلقا وفى المحيط انما لاينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا
بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولاخروج دودة من جرح) وكذا من اذن اوانف لانها متولدة من لحم
طاهر وماعليها قليل والقليل غير ناقض فى غير السبيلين (اولحم) بالرفع عطف على الخروج (سقط منه) اى
من الجرح (ومس ذكر) بباطن الكف (وامرأة) اى مس بشرتها وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا
للشافعى فى الكل (وفرض الغسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب
فان الغسل مذكور مؤخرا عن الوضوء فى النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما
الغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغتسل به ايضا وبالفتح مصدر
غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله اكثر الفقهاء وركنه اسالة الماء على جميع مايمكن
اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فانى غسله حرج كداخل العين
يسقط (غسل الفم والانف) هما فرضان عملا لااعتقادا حتى لا يكفر جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعى غسلهما
فى الغسل سنة كما حقق فى موضعه وفى الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء على وجه السنة
لايخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفى واقعات الناطفى لايخرج مالم يمجه وهذا احوط
(وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة فى الاصح ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كلها بحيث يصل الى اصولها
اذلاحرج فيه كما فى المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولو بقى العجين فى الظفر
فاغتسل لا يكفى وفى الدرن والطين يكفى لان الماء ينفذ وكذا الصبغ والحناء (لادلكه) بل هو سنة فى رواية ومستحب
فى اخرى وواجب فى رواية عن ابى يوسف وانما تعرض المص لنفى فرضية الدلك صريحا لان صيغة المبالغة
مظنة توهم فريضة خلافا لمالك (قيل ولاادخال الماء جلدة الاقلف) قال صاحب فتح القدير انه مستحب
لان فى ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لايجب ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينتقض الوضوء به اذا نزل البول
اليها فلها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذلاحرج
فيه والمقام مقام الاحتياط كما فى البدايع وغيره (وسنته) اى الغسل آثر صيغة الافراد فانه لوجمعها لتبادر الى الافهام
ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما المعلوم
انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه فى ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه
نويت الغسل لرفع الجنابة كما فى ابتداء الوضوء وقيدنا بفى ابتدائه لان غسل اليدين داخلان فى غسل سائر البدن

والمراد هنا (غسل يديه) قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهوسنة ولم يذكر المص بناء على ظهوره
(وفرجه) اى ثم فرجه لانه مظنة النجاسة (وغسل نجاسة ان كانت) قال صاحب الفرائد فى حل هذا المحل نقلا
عن الفاضل المعروف بقاضى زاده وقع فى اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف واتفق شراحها
على ان الاصح نسخة التنكير لان لام التعريف اماللعهد اوللجنس بمعنى الطبيعة من حيث هى اوللاستغراق
بمعنى كل فرد اوللعهد الذهنى بمعنى فرد ما والكل بط انتهى هذا بحث طويل فيه اسؤلة واجوبة واعتراضات
لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارجى لانه ذكر فى نواقض الوضوء
مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين حقيقى وحكمى فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقى فلا محذور فيه
اونقول المراد من النجاسة النجاسة المعهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكرها تدبر (والوضوء الارجليه)
استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الا رجليه واختلف فى مسح رأسه والصحيح انه يمسح
(وتثليث الغسل المستوعب) جميع البدن باديا بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم رأسه وسائر جسده ثلثا فى الاصح
قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل
والالايخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ماقيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولايرى له فائدة
معتدة بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافى مكانه) اى مكان الغسل (ان كان) اى الغاسل (فى مستنقع الماء) قال
صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجليه لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لوكان على لوح
لايؤخر وقال الباقانى هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر
كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين وهذا اولى فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى
لكن فيه كلام لان رجليه ان كانتا فى مستنقع الماء المستعمل لايمكن الغسل بالماء المطهر مادامتا ثابتتين فيه ولذا
يحتم التأخير وان ارتفعتا يمكن ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فليتأمل
(وليس على المرأة نقض ضفيرتها) الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهى الشعر المفتول بادخال بعضه ببعض والعقص
جمعه على الرأس كذا فى المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوائب وهذا انسب وانما خص المرأة بالذكر
لان الرجل اذا كان مضفر الشعر كالعلوية والاتراك فالعمل يوجب النقض (ولا بلها ان بل اصلها) لقوله
عليه السلام لام سلمة رضى عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب
ايصال الماء الى اثناء الشعر كما فى اللحية لعدم الحرج (وفرض) الغسل (لانزال منى) من العضو وهو ماخلق منه الولد
رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وسبب وجوبه ما لايحل مع الجنابة كما فى الفتح (ذى دفق
هو شرط فى الوجوب على قول ابى يوسف (وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه السلام
الماء من الماء ولنا ان الامر فى قوله تعالى * وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب فى اللغة هو الذى خرج منه المنى
على وجه الشهوة وغيره ليس فى معناه فلا يتناوله النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة وما رواه ان لم يكن
منسوخا فهو محمول على خروج المنى عن شهوة (ولوفى نوم عند انفصاله) من الظهر متعلق بشهوة ولو اتصل
لكان اولى اى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر (لاخروجه) من العضو عند الطرفين (خلافا لابى يوسف)
لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المنى وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه
ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل فى وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المنى فلا تشترط عند خروجه
وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لاعنده وفيمن امنى
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشى فخرج المنى يجب الغسل ثانيا عندهما لاعنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول
او المشى فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفى السراج الوهاج الفتوى على قول ابى يوسف فى حق الضيف وعلى قولهما
فى غيره قال المولى المعروف باخى جلبى نقلا عن المعراجية ذى دفق من الرجل وشهوة اى من المرأة ثم قال اقول
يفهم منه انتفاء الدفق فى ماء المرأة وليس بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث قال جل جلاله
خلق من ماء دافق الآية صرح به فى البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الاية على التغليب وهو نوع
من البلاغة لان الدفق فى منى المرأة غير ظ فليتأمل (و) فرض (رؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولومذيا)
عند الطرفين (خلافا له) اى لابى يوسف له ان الاصل برأة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ولهما
ان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل فى الاصح وانما قيد
بالمستيقظ لان المغشى عليه او السكران لو افاق او صحا ثم وجد بللا لايجب عليهما الغسل اتفاقا وفى الجواهر

ان استيقظ فوجد فى احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا
فعليه الغسل هذا اذا نام قائما اوقاعدا فاما اذا نام مضطجعا اوتيقن انه منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر
وقوعها والناس عنها غافلون (ولايلاج حشفة) اوقدرها اذا كان مقطوع الرأس (فى قبل اودبر من ادمى
حى وان لم ينزل) لقوله عليه السلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه
تغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما فى الهداية وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية حتى
ان الفسقة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرد
فى الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد ادمى احترازا عن الجنى وفى المحيط لو قالت امرأة
معى جنى يأتينى فاجد فى نفسى ما اجد اذا جامعنى زوجى لاغسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام
انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولا فلان الاحتلام مطلقا لايوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج
مطلقا لايوجب الغسل كايلاج البهيمة والميتة ما لم ينزل بل مقيد بايلاج الادمى الحى واما ثالثا فلان المنى اذا نزل
عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لايوجب الغسل وليس كذلك (على الفاعل والمفعول) لو كانا
مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفى عكسه يجب على المفعول فقط (ولانقطاع
حيض ونفاس) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قرأة التشديد لان منع الزوج من القربان الذى
هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث
الحكمى الثابت بخروج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث
الحكمى بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن
كمال الوزير (لا) يفرض (لمذى) بسكون الذال المعجمة هو ماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه السلام
كل فحل يمذى ففيه الوضوء (وودى) بسكون الدال المهملة هو ماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام بلا بلل
سواء كان رجلا او امرأة (وايلاج فى بهيمة اوميتة بلا انزال) وكذا الايلاج فى صغيرة غير مشتهاة لنقصان السببية
(وسن) الغسل (للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة) قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى
محمد الغسل فى يوم الجمعة حسنا فى الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا
قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل وهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب
اوعلى النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند ابى يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص
الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيد ان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى
بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل لصلاة العيدين لاليوم العيد وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر
بقوله وسن لصلاة الجمعة هو الصحيح ولعيد اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد تدبر وفى الظهيرية
هذا الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد وفى الخانية الغسل يوم الجمعة سنة لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنهما انه
قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال
ابو يوسف والاغتسال للصلاة لالليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لايعتبر واذا اغتسل بعد طلوع
الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل
كانت صلاة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لايكون صلاة بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية
عن ابى يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع (ووجب) الغسل (لميت كفاية) والمعنى انه ان قام به البعض
سقط عن الباقين لحصول المقصود والا يأثم الكل وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره عن المسنون وحق الوجوب
ان يتقدم عليه لان للانسان حالين حال الحيوة وحال الممات وحال الحيوة مقدم على حال الممات وهذا الغسل
من قبيل الثانى والانسب التأخير وبهذا ظهر ضعف ماقيل فى حل هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة كان
اولى (و) يجب (على من اسلم جنبا) وانما أخره مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية فى وجوبه فى رواية عن الامام يجب
الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة
ودوامها بعد الاسلام كانشائها فيجب الغسل وفى رواية اخرى عنه انه لايجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصار
كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لايجب عليها الغسل (والاندب) اى ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له
وندب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة والمجنون افاق والصبى اذا بلغ بالسن وعند حجامة وفى ليلة برات اوقدر اذا رأها
وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخوله منى يوم النحر ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع

وظلمة وريح شديدة لورود الاداة المفيدة لذلك (ولا يجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر (مس
مصحف الابغلافه المنفصل) كالخريطة ونحوها (لا المتصل) لان المتصل بالمصحف هو منه الاترى انه يدخل فى بيعه بلا
ذكر وكذا مس كتب التفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد فى الكتب الشرعية
الا التفسير وفى السراج الوهاج المستحب ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا
اقرب الى التعظيم قال الحلوانى انما نلت هذا العلم بالتعظيم فانى ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسى
كان مبطونا فى ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ فى تلك الليلة سبع عشر مرة هذا (فى الصحيح) كذا فى الهداية
وكثير من الكتب وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) هو الصحيح لانه تابع للحامل وفى الدرر خلافه (ولا) يجوز (مس
درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص قال الباقانى ولو قال فيه آية لكان اولى للشمول ولو عمم بما قلناه سابقا لاستغنى
عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شئ من القرآن لكان اولى سواء كان آية او دونها لان مادون الاية
عند اكثر الفقهاء يساويها فى الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما انها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص
ونحوها (الا بصرته) لانها بمنزلة الغلاف (ولا) يجوز (لجنب دخول المسجد) ولو على وجه العبور خلافا للشافعى
(الا لضرورة) بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج تيمم ودخل (ولا قراءة القرآن ولو دون اية الا على
وجه الدعاء او الثناء) بان لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فح يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة
على وجه الدعاء هو المختار ويكره لجنب كتابة القرآن وقراءة التورية والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء
وفى اصبعه خاتم فيه شئ من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن
الكف ولو كان ما فيه شئ من القرآن او من اسماء الله تعالى فى جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا فى شئ لكن التحرز
اولى ولا يكره له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا مس صبى لمصحف ولوح لان فى تكليفهم بالوضوء
حرجا بهم وفى تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة (ويجوز الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على
اصل الاباحة (والحائض والنفساء كالجنب) فى جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لهما التهجى بالقرآن والمعلمة اذا
حاضت فعند الكرخى تعلم كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين وعند الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان
مادون الاية عنده لا يمنع *) فصل (* الفصل فى اللغة ظاهر وفى الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة بيان ماء المطلق
الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والا فلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع
فيما تحصل به الطهارة فقال (وتجوز الطهارة بالماء المطلق) عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون
الصفات قال اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يسبق
الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج فى تعريف ذاته الى شئ آخر والمقيد ما لا يتعرف ذاته الا بالمقيد
(كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار) لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كما فى الهداية وغيرها هذه الاية
تدل على كل فرد من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما نطق به قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع فى الارض الاية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الاية الكريمة تدل على ان الماء الطهور
انزل من السماء والمدعى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التقريب ولو سلم فاللازم من الاية كون الماء طهورا
وهو لا يستلزم كونه مطهرا لغيره لان اصحابنا يصرحون بان ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو البالغ
فى طهارته اى طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدبر
وانما جعل المص ماء العين وما عطف عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء
كما بين آنفا بناء على الظاهر (وان) وصلية (غير طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون) هذا الحكم
فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان غلب عليه الشئ المختلط فلا تجوز وقيد المص ببعض
اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها يعنى اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز
الا يرى الى ما قال صاحب النهاية نقلا عن الاساتذة واما ماء الحوض اذا يتغير لونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا مخالف لما اشار اليه المص لكن يمكن التوجيه
بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافى القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما فى التحفة
وقال الشافعى لا يجوز التوضئ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال له
ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد له
اسم على حدة واضافته الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البئر والعين يعنى انها للتعريف لا للتقييد وعلامة

اضافة التقييد قصور الماهية فى المضاف كان قصورها قيده كيلا يدخل المطلق مثاله حلف لا يصلى فصلى الظهر
يحنث لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة
واضافتها اليها للتقييد (او انتن بالمكث) عطف على ان غير المكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضى منه
مكث بفتح الكاف وضمها والاسم منه المكث بضم الميم وكسرها (لا) تجوز الطهارة (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة
والسيلان (بكثرة الاوراق) اى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساتذة على ما نقله
صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لا يمكن الحمل الا على اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى چلبى انتهى لكن
يمكن الحمل على ما بين آنفا تدبر (او بغلبة غيره) بان يكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف فى الصحيح
لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فى الصحيح
عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكنز وغيرها
(او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق) قال صاحب الفرائد جعل المص الاشربة والخل
مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل
الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه فى النهاية والعناية والباقى امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون
الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا
اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر (ولا) تجوز الطهارة (بماء قليل وقع فيه نجس
ما لم يكن غديرا) قال الجوهرى والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل
من غادره او مفعول من اغدره ويقال فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز
ان يكون بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع
النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان
خمسمائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر فى وجيزهم والاشبه ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا واصحابنا قدروا
بعدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص
فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المص فى تعريفه (لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك
طرفه الاخر) فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض والمراد بالتحرك التحرك بالارتفاع والانخفاض فى ساعته لا بعد
المكث اذ الماء سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا فى سبب التحريك
فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان فى جانب منه اغتسالا وسطا ولا
يتحرك الجانب الاخر وهو قول ابى يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليدين
لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط
بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال فى المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر بغمس
الرجل وفى الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب
الاخر لا يتوضأ به والا توضأ وقال وهو الاصح وقيل يمتحن بان يلقى فيه صبغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب
الاخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو
مما يخلص والا فلا ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا فى عشر ولهذا قال المص (او لم يكن
عشرا فى عشر) الظ ان يكون تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين آنفا بعدم التحرك او بالمساحة
والمناسب على هذا التفسير ان يقول او يكون عشرا فى عشر لكن المص عطف على لم يكن غديرا والمعنى لا يجوز
الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن غديرا ولم يكن عشرا فى عشر فكلتا الصورتين مستثنيتان عن الحكم السابق
الكلى يروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجانى والمعلى قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا
وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا تخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وان كان
الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا فى عشر لان كون الدائرة اوسع الاشكال
مبرهن عند الحساب كذا فى الظهيرية واختلفوا فى تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتبر ذراع الكرباس
توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة
وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعا وفى الخانية الاصح ذراع المساحة لانه اليق
بالممسوحات وفى المحيط الاصح ان يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس (وعمقه) اى

عمق الغدير (مالا تنحسر) اى لاتنكشف (الارض بالغرف) هو الصحيح (فانه) اى الغدير العظيم (كالجارى) اى حكمه
حكم الجارى (وهو) اى الجارى (مايذهب بتبنة) هذا مختار الهداية والكافى وفى التحفة والبدايع الاصح انه
مايعده الناس جاريا (فيجوز الطهارة به مالم ير) اى لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة لمعنى العلم فينتظم الطعم والرايحة
(اثر النجاسة وهو لون اوطعم اوريح) ان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لايتوضأ من موضع
النجاسة بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا وقع النجس فى الماء فاما ان يكون الماء
جاريا اوراكدا فان كان جاريا ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لاينجس مالم يتغير طعمه اولونه اوريحه وان كانت مرئية
مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لايتوضأ من اسفل الجانب الذى وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ
من الجانب الاخر لانه تيقن وصول النجاسة الى الموضع الذى يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لايجرى بالجيفة
بل يجرى الماء عليها ان كان يجرى عليها جميع الماء فانه لايجوز التوضئ به من اسفل الجيفة لانه ينجس جميع الماء والنجاسة
لاتطهر بالجريان وان كان يجرى عليها بعض الماء فان كان يجرى عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجرى عليها اقل
الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجرى عليها النصف يجوز التوضئ به فى الحكم ولكن الاحوط ان لايتوضأ
منه انتهى قال صاحب الفرائد فى نقله قصور لانه قال فى ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا او راكدا ثم بين
حكم الماء الجارى فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى فيه كلام لانه اقتصر العلامة
فى هذا المحل على بيان حكم الماء الجارى لان سباق كلامه يقتضى بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد
بعد اسطر فقال ولا بماء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل المخطئ عن سباقه وسياقه فاخطأ تدبر
(والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) قدم الكلام فى حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لشان
ماهو الحق واشارة الى ان التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقايق الاشياء ليس من وظيفة اهل
هذا الفن والاصل فى ذلك ان محمدا روى فى عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر
وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره
لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وللشافعى ثلثة اقوال واظهرها كقول محمد وفى قول طاهر ومطهر
كقول مالك وفى آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر
(وعن الامام انه نجس مغلظ) فى رواية الحسن عنه وهى رواية شاذة غير مأخوذ بها (وعن ابى يوسف مخفف)
للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ماء استعمل لقربة) فالسبب اقامة القربة
لانيتها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال (اولرفع حدث) الماء يصير مستعملا عندهما بكل
من القربة وازالة الحدث (خلافا لمحمد) فان عنده بالاول فقط وعند زفر الشافعى بالثانى فقط لكن ازالة الحدث
لايتحقق الابنية القربة عند الشافعى سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء قد وجد فى الاغتسال وبدون
النية لايتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل ينتفى
بانتفاء جزئه وبهذا ظهر ضعف ماقيل واشتراط النية فى الجنابة عند الشافعى محل بحث ولا تصريح به فى كتبنا
فليتأمل (ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن) وفى الهداية هو الصحيح وفى المحيط ان الماء انما يأخذ حكم
الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع فى المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى المعروف
يعقوب باشا ولا يخفى ان فى هذا حرجا عظيما على قول الامام وابى يوسف من ان الماء المستعمل نجس وفيه كلام
لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية
عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابى حنيفة رح على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان الرواية كونه
نجسا عنه رواية شاذة كما بين آنفا تدبر (وقيل اذا استقر فى مكان) وهو اختيار الطحاوى ومذهب سفيان الثورى
وابراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى وفى خلاصة الفتاوى المختار انه لايصير
مستعملا مالم يستقر فى مكان ويسكن عن التحرك لكن المص اورد بصيغة التمريض لان الاول احوط
والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وفائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو فى الهواء
فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى الاول لايصح وضوءه وعلى الثانى يصح
(ولو انغمس جنب فى البئر بلانية) ولو قال لو انغمس محدث لكان اولى لان مجرد الانغماس لايكفى فى الطهارة
عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها فجواب محمد لايتمشى فى الصورة المذكورة (فقيل الماء والرجل
نجسان عند الامام) فى رواية عنه اما الماء فلنجاسته باول الملاقاة لاسقاط الفرض عن البعض واما الرجل

فلبقاء الحدث (والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده) لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
فلا يكون الماء باول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل (وعند ابى يوسف هما بحالهما) الرجل بحاله لانه لم يزل حدثه
والماء بحاله لعدم اسقاط الفرض والقربة (وعند محمد الرجل طاهر) لزوال حدثه (والماء طهور) لعدم نية القربة
وانما قال بلانية لانه لو انغمس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما فى العناية وقال الفاضل المولى سعدى افندى لانم
ذلك عند ابى يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب فى حال الانغماس
لان الانسان اذا انغمس فى الماء يتحرك الماء بحركته ويتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما فى الماء الجارى
تدبر (وموت مايعيش فى الماء فيه) الظرف الثانى للموت والمراد بما يعيش فى الماء مايكون توالده ومثواه فى الماء
واحترز به عن مائى المعاش دون المولد كالبط والاوز (لاينجسه كالسمك والضفدع) بكسر الدال (والسرطان
لعدم الدم والضفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم واختلف فى افساد غير الماء
كالمايعات والصحيح انه لايفسد وكذا الالقاء فى الماء بعد الموت (وكذا موت مالانفس له سائلة) والمراد
بالنفس هنا الدم اى ليس له دم سائل (كالبق والذباب والزنبور والعقرب) خلافا للشافعى فى الكل لا السمك
(وكل اهاب) وهو الجلد الذى لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه مايؤكل ومالايؤكل (دبغ فقد طهر) الدباغة اعم
من ان تكون حقيقة كالقرظ ونحوه او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح فان كانت بالاولى لايعود نجسا ابدا
وان كانت الثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قياسا وعندهما لايعود استحسانا وهو الصحيح
وعلى هذا البئر اذا غار ماؤها بعدما تنجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ثم وقع فى الماء لم ينجس من غير
فصل (الاجلد الادمى لكرامته والخنزير لنجاسة عينه) قدم الادمى على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليه
لامعطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى التبعية فى النجاسة وليس كذلك بل عدم
جواز الانتفاع به لشرفه لالنجاسته حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما قاله الباقانى وغيره تدبر وكذا لايطهر
جلد الحية والفارة واختلف فى جلد الكلب والصحيح انه يطهر (والفيل كالسبع) عندهما لانه طاهر العين
فيطهر جلده بالدبغ (وعند محمد كالخنزير) لانه نجس العين فلا يطهر (قالوا وما طهر جلده بالدباغ طهر
بالذكاة) هى عبارة عن الذبح الشرعى واشترط فيه اهله ومحله وذكر التسمية تحقيقا اوتقديرا لان الذكوة مانعة
عن تشرب الجلد بالرطوبات (وكذا لحمه وان لم يؤكل) لان الجلد يطهر بالذكوة واللحم متصل به فلا يكون
نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صلاته قال فى البدايع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه
الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفى الكافى اللحم نجس فى الصحيح الضمير المستتر فى طهر الثانى عائد الى الجلد
لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بعده فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لانم التفكيك لان
تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكوة فرجع الضمير ليس باجنبى عن الاول حتى يلزم التفكيك
فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا قرينة معينة ولا تسامح فيه
كما توهم البعض كذا فى تعليقات الوانى (وشعر الميتة) غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد
فى شعره (وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر) خلافا للشافعى لان كلا منها من اجزاء الميتة ولنا انه
لاحيوة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر ومالا تحلها الحيوة
لايحلها الموت والمراد باحياء العظام فى النص ردها الى ما كانت غضة رطبة فى بدن حى وانما يتألم بكسر العظم
وقطع العصب لاتصالهما باللحم وبهذا ظهر فساد ماقيل من ان الطريقة المذكورة وهى قوله لاحيوة فيهما ولهذا
لايتألم بقطعها لاتجرى فى العصب لانه لايمكن ان يقال ليس فيه حيوة ولايتألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الانسان
وعظمه) خلافا للشافعى لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان (فتجوز الصلاة معه
وان جاوز قدر الدرهم) والضمير فى معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة فتجوز
صلاة من اعاد سنه الى فمه وقال المحشى المعروف بيعقوب باشا قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تفسد اتفاقا
وبالاعادة الى فمه واستحكامها فى مكانها لانه اذا حملها ولم يضعها فى موضعها تفسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه
ذكر فى الخلاصة والخانية وغيرهما لوصلى وسنه فى كمه تجوز صلاته تأمل (وبول مايؤكل لحمه نجس) عندهما
حتى ان وقع فى البئر ينزح الماء كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه
عن الطهورية (ولا يشرب) بول مايؤكل لحمه عند الامام (ولو للتداوى خلافا لابى يوسف) فانه يجوز شربه
للتداوى ولو حراما وعند محمد يجوز مطلقا (* فصل تنزح البئر * اى ماؤها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال نزح البئر

(الوقوع نجس) مالم تكن عشرا فى عشر لانها لو كانت عشرا فى عشر لاتنجس بشئ مالم يتغير لونه او طعمه وريحه والقياس ان لاتطهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع مافيها من الاحجار والاخشاب وغيرهما و يتعذر الغسل اولاتنجس اعتبارا بالماء الجارى لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكن ترك القياس للاثار ولهذا قيل مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار حتى اذا اخرج الواجب منها حكم بطهارة جميع مافيها ودلوها ويد النازح وعند الشافعى يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا (لابنحو بعر) مطلقا (وروث وخثى مالم يستكثر) اى مالم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدورى وصاحب الهداية وقاضيخان وعليه الاعتماد وروى عن محمد مايغطى وجه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لاينزح دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوى ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير مايغير لون الماء ولو بعرت الشاة فى المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة فى ساعته ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولايعفى القليل فى الاناء لعدم الضرورة وعن ابى يوسف انه بمنزلة البئر فى حق البعرة والبعرتين (ولابخرء حمام وعصفور فانه) اى الخرء (طاهر) خلافا للشافعى فان عنده يفسده كخرء الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتى* وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخرء العصفور كخرء الحمامة فمايدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذاك وكذا خرء جميع مايؤكل من الطيور (واذا علم وقت الوقوع) اى وقوع حيوان مات فى البئر (حكم بالنجس من وقته) اى من وقت الوقوع (والا) اى وان لم يعلم (فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع او لم يتفسخ) لان اقل المقادير فى باب الصلاة يوم وليلة فان مادون ذلك ساعات لايمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ اوتفسخ) لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لانها اقل الجمع (وقالا من وقت الوجدان) لان الماء طاهر بيقين وقع الشك فى نجاسته فيما مضى واليقين لايزول بالشك فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لايعيد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح وينزح (عشرون دلوا) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهى الدلو المستعملة فى الابار للبلدان والقطرات التى تعود الى الماء عفو لتعذر الاحتراز (الى ثلثين) بطريق الاستحباب (بموت نحو فارة او عصفور او سام ابرص) قيد الموت غير معتبر فى المسئلة فانها لو ماتت فى الخارج ثم القيت فيها لايختلف جواب المسئلة وفى الجوهرة الفارة اذا وقعت هاربة من الهرة تنزح كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متنجسة ولو وقع اكثر من فارة فالى الاربع كالواحد عند ابى يوسف والى خمسا كالدجاجة الى التسع ولو عشرا كالشاة ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد (واربعون) وجوبا (الى ستين) استحبابا فى رواية واخرى الى خمسين (بنحو حمامة اودجاجة اوسنور) ومابين فارة وحمامة كفارة كمابين دجاجة وشاة كدجاجة وفى السنورين كله (وكله بنحو كلب اوشاة اوادمى اوانتفاخ الحيوان الدموى (اوتفسخه) ولوصغيرا لانتشار البلة فى اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ماسؤره نجس اومشكوك وان مكروها فيستحب نزحه فى رواية والشاة اذا اخرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والادمى اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزح اربعون وان جنبا نزح كله ولو وقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا اوجنبا (وان لم يمكن نزحها) بان كانت معينا (نزح قدر ماكان فيها) اى فى البئر بقول رجلين لهما معرفة بامر الماء عند الامام فى رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة وفى رواية ينزح منها مائة دلو وفى رواية ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ لتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابى يوسف رحمه الله ينزح قدر مافيها بان تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ماينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء (ويفتى بنزح مائتى دلو الى ثلثمائة) وهو مروى عن محمد كانه بنى قوله على ماشاهد فى بلدة بغداد فان ابارها لاتزيد على ثلثمائة دلو (ومازاد على الوسط احتسب به) حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح مقدار الذى قدره الشرع وقال زفر لايجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى ومثله عن الحسن ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود الا يرى انه لو نزح فى عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان مازاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة النقصان ايضا (وقيل يعتبر فى كل بئر دلوها) كما فى الهداية اورده المص بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا فى بئر غيره مطهر

فى اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما فى المقدار وقيل مايسع صاعا وهو ثمانية ارطال (وسؤر الادمى) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سؤره فى تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المايع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده (والفرس ومايؤكل لحمه) بغير كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهى التى تأكل العذرة (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس فى رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لالنجاسته فلايؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح (وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) لنجاسة لحمها وقال الشافعى طاهر غير الكلب والخنزير (وسؤر الهرة) قبل اكل الفارة واما بعدها فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لايتنجس عند ابى يوسف ويتنجس عند محمد لان فيها يتنجس بالفارة والنجس لايطهر الا بالماء عنده (والدجاجة المخلاة) الجائلة فى عذرات الناس اذلو كانت محبوسة لايصل منقارها الى ماتحت قدميها لايكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة الا المحبوس الذى يعلم صاحبه ان لاقذر على منقاره روى ذلك عن ابى يوسف واستحسنه المشايخ (وسواكن البيت كالحية والفارة مكروه) والقياس ان يكون سؤرهما نجسا لنجاسة لحمهما لكن سقطت نجاستهما لعلة الطواف فبقيت كراهتهما كراهة تنزيه فى الاصح وهذه العلة تجرى فى الهرة وفى الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولايتيمم (وسؤر البغل والحمار مشكوك) وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وقيل جميعا والقول الثانى اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سؤرها طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لاتجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الادلة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط فى الدور فيشرب فى الانية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل فى المضايق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع فى الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مثلها فى سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى مايوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيئان الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الاخر فبقى الامر الاخر مشكلا واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلته وفى الغاية هذا اذا كانت امه اتانا واما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام (يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم) اى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سؤر الحمار طهورا (وايا قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لايجوز الا التقديم واختلف فى نية الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى (وعرق كل شئ كسؤره) حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة ولايرد الاشكال بكون سؤر الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبقى الحكم فى غيره على اصل القياس (وان لم يوجد الانبيذ التمر تيمم ولايتوضأ به عند ابى يوسف وبه يفتى) وبه قال الشافعى قيد بنبيذ التمر اذ فى غيره من الانبذة تيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص من القياس الاثر فلايقاس عليه غيره (وعند الامام يتوضأ به) لحديث ليلة الجن وهو ماروى ان النبى عليه السلام قال له اعندك طهور قال لا الاشئ من نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابى يوسف قبل موته عملا باية التيمم لان الاية اقوى من الحديث فيعمل بها ونقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان فى الحديث اضطرابا وفى التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا والاتاويل الثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا فى جواز الغسل به قال فى المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ماورد من النص على خلاف القياس يلحق به ماهو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقال فى المفيد والاصح انه لايجوز لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة دونها فى الوضوء فلايقاس عليه ومانقله الزيلعى عن المفيد ان النبيذ الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلاخلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء انتهى وفيه كلام لان الاختلاف فى نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ تدبر*) باب التيمم (*معنى الباب

باب التيمم

فى اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب كذا ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما فى كتاب الله تعالى تقديما لما حقه ان يقدم التيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر فى عضوين مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعى وفى الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض فى اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يشترط استعمال الجزء فى الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرحوا به انتهى لكن يمكن ان يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر والاصل فى شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء (يتيمم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الاية السفر المعتبر ههنا هو السفر العرفى والشرعى لان قليله وكثيره سواء فى التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد بهذا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء فى المصر يتيمم كذا فى الاسرار (لبعده عن الماء) الصالح للوضوء والتعريف للعهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التنكير فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه فى سياق النفى ولا يلزم المنافاة لانه انما ينافى قول اصحابنا ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به (ميلا) سواء كان مسافرا او مقيما والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفى الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر وعن الكرخى انه ان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابى يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم (او لمرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحركة له ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعى وفى المحيط ولو وجد المريض من يوضؤه جاز له التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق (او بطوء برئه) بالنصب عطفا على زيادته ويجوز بالجر عطفا على لمرض لان شرعية التيمم للمريض انما هى لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض بتجربة او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (او لخوف عدو او سبع) سواء كان خوفه على نفسه او على ماله او مال عنده امانة كذا فى شرح الطحاوى وبهذا تبين قصور من قال فى تعليله لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفى الولوالجى متيمم مر على ماء فى موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف من عدو وعلى نفسه لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفى التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان بوعيد قتل ينبغى ان يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان عذر هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس فى السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس فى محله لان العجز فى المحبوس يكون من قبلهم غالبا (او عطش) سواء كان عطشه او عطش رفيقه او دابته او كلبه فى الحال او فى الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للعجين واما لاتخاذ المرقة لا (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو منديلا طاهرا (بما كان) اى يتيمم بما كان (من جنس الارض) كل شىء يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شىء ينطبع ويذوب (كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) وكذا بالياقوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشىء آخر والماء المتجمد والمعادن الا ان تكون فى محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب (ولو بلا نقع) اى بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر املس جاز (خلافا لمحمد) اى لم يجوزه بلا نقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض (وخص ابو يوسف بالتراب والرمل) قيل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعى (ويجوز بالنقع حال الاختيار) حتى لو تيمم بغبار ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه (خلافا له) اى لابى يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء واما حالة الاضطرار فيجوز به اتفاقا (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة) بان لا يجده (او حكما) بان وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كما بين آنفا (و) شرطه (طهارة الصعيد) لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (والاستيعاب فى الاصح) وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء فى العضوين المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف

ما روى عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والنية) فرض عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لانتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا لزفر (ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة) كالصلاة او سجدة التلاوة او صلاة الجنازة ولو تيمم لقراءة القرآن فالصحيح انه لا تجوز به الصلاة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح به الصلاة لانه لم ينو به قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد كذا فى صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر فى الهداية هو ان التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة البتة فمقتضى ذلك ان يكون التراب فى التيمم لمس المصحف ودخول المسجد غير طهور فما هو حل مس المصحف ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله لم ينو به قربة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلاة غالبا وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفى لمس المصحف ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماه فى مستنقع الماء المستعمل لا تجوز به الصلاة ولكن يجوز به مس المصحف ولا يتجاوز الى الصلاة لانه لا بد لها من طهارة كاملة وكمالها ان ينوى قربة مقصودة بنفسها الا فى ضمن شىء آخر تدبر (فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلاته به) عندهما لانه ليس باهل للنية (خلافا لابى يوسف) فان عنده صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة (ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح) احتراز عما قال ابو بكر الرازى فانه يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية (وصفته ان يضرب يديه على الصعيد فينفضهما) اذا كثر الغبار لئلا يصير مثلة النفض تحريك الشىء ليسقط ما عليه من غبار او غيره والمثلة ما يتمثل به فى تبديل خلقته (ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفى المحيط وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذى على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغنى عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى كذا ذكره فى الذخيرة وقال بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا نقع فيلزم المنافاة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من لم يجوزه بلا نقع والثانى على رواية من يجوزه بلا نقع فلا يلزم المنافاة ومن لم يتفطن على هذا قال ما قال تدبر (ولا يجوز باقل من ثلثة اصابع) لانه مسح مشروع فى طهارة معهودة فصار كمسح الخفين والرأس (ويستوى فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روى ان قوما جاؤا الى النبى عليه السلام وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء وقال عليه السلام عليكم بارضكم كذا فى العناية وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء فى حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس واما الاستواء فى كيفيته وان كان ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قيل من حيث الجواز والكيفية والالة (ويجوز) التيمم (قبل دخول) الوقت خلافا للشافعى لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا ان النصوص الواردة فى التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجرى على اطلاقه ما لم يتقيد بمقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقى على عمومه ما لم يخصصه مخصص معتبر (ويصلى) اى المتيمم (به اى بالتيمم الواحد (ما شاء من فرض ونفل كالوضوء) وعند الشافعى يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلى به اكثر من فريضة واحدة ويصلى ما شاء من النوافل ما دام فى الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عم الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى وجود الماء فكان فى حال عدم الماء كالوضوء (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم فى المصر عند وجود الماء (لخوف فوت صلاة جنازة) وفى الهداية ويتيمم الصحيح فى المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه وقوله وهو الصحيح نفى للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفى ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا وقال شمس الائمة هو الصحيح والمص اختار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ما روى

عن ابن عباس رض انه قال اذا فجأتك جنازة وانت على غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولي وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا فجأتك يدل على ان يكون غير ولي اذ المولى غالبا يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضى اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما في المضمرات (او عيد ابتداء) اى يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تفوت لا الى خلف (وكذا بناء بعد شروعه متوضأ و) بعد (سبق حدثه) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما اعتراه ما افسد صلاته (خلافا لهما) لعدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لا يفرغ الامام عن صلاته لا يجزيه التيمم (لا) يجوز (لخوف فوت) صلاة (جمعة او وقتية) والاصل فيه ان كل ما يفوت لا الى خلف جاز اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجز والجمعة تفوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك (ولا ينقضه ردة) اى لا ينقض التيمم ردة المتيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيه بحث واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة واعترض بان التيمم لا يكون عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيمم بنية او نقول في رواية اخرى عنه انه اشترط النية في التيمم (بل) ينقضه (ناقض الوضوء) لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شروح الهداية وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ما ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشي المعروف يعقوب باشا والضمير في ينقضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار قيد لان عدم القيد معتبر فيه وبهذا الايراد اعتراض الفاضل المعروف بقاضي زاده على صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلقه لا يستقيم عطف قوله وقدرته على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيمم تدبر (والقدرة على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه (لطهارته وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه وفي الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب انتهى واعلم ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس كذا في شروح الهداية وقال المحشي المعروف بيعقوب باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين بتيمم واحد لانها طهارة ضرورية ح بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معهما فلا يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشي وارد على تعليلهم في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعترض صاحب الفرائد ايضا فقال ليس هذا بسديد لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض متعد والانتفاء لازم فاني يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقض نفيه لكان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وينتفي قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن هذا القائل لا يحوم حول كلام المحشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقض انتفاؤه بيان ما يكون حاصلا بالمعنى لا ان يكون النقض بمعنى الانتفاء فليتأمل (ولو وجدت القدرة على ماء كاف (وهو) والحال ان المتيمم (في الصلاة بطلت صلاته مطلقا) لانه قادر حقيقة فتبطل ولا تبقى لها حرمة لفوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان فكان عاجزا حكما (لا ان حصلت) القدرة (بعدها) اى بعد الصلاة فانها لا تبطل اتفاقا لحصول المقصود بالخلف (ولو نسيه المسافر في رحله) سواء وضعه بنفسه او غيره بامره او بعلمه قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران وانما قيد بالنسيان لانه لو ظن ان الماء فني فتيمم ثم تبين انه لم يفن اعاد الصلاة بالاتفاق وقيد بفي رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه مما لا ينسى عادة (وصلى بالتيمم لا يعيد) عند الطرفين (وقال ابو يوسف يعيد) وهو قول الشافعي

لانه

لانه واجد للماء حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخلو عن الماء عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسألة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق ان فرض الستر فات لا الى خلف وفرض الوضوء هنا فات الى خلف (ويستحب لراجي الماء تأخير الصلاة الى آخر الوقت) في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن لا يبالغ في التأخير لئلا تقع الصلاة في وقت الكراهة وعن الشيخين في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر هذا هو الصحيح كما في المحيط (ويجب طلبه) بان ينظر يمينه ويساره وامامه ووراءه (ان ظن قربه قدر غلوة) وهي رمية سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ولا يبلغ الميل لئلا ينقطع عن رفقته والا اى وان لم يظن فلا يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لفوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر (ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه) لتحقق القدرة (ويباع بثمن المثل) ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته (والا) اى وان لم يكن له ثمن او كان لكن لا يباع بثمن المثل (فلا) يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصفه فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن الامام فعلى هذا كان ينبغي للمص ان يقول ويباع بثمن المثل او بغبن يسير كما في الخانية ويعتبر قيمته في اقرب الموضع من المواضع الذي يعز فيه الماء (وان كان مع رفيقه ماء طلبه) منه قبل ان يتيمم لعدم المانع غالبا (وان منعه يتيمم) لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيممه الان ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى (وان تيمم قبل الطلب) اجزأه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد ان الماء مبذول في الفلوات فلا نم ذلك لان الماء في الفلوات من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اريد انه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام في الفلوات تدبر (او الجنب في المصر) اى تيمم الجنب في المصر (لخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الحلواني فلا رخصة له وفي الحقايق الصحيح ما قاله الحلواني (خلافا لهما) في المسئلتين (ولا يجمع بين الوضوء والتيمم) لما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الغرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اى اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (يتيمم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح (والا) اى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح ومسح الجريح) ان لم يضره والا فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم لان للاكثر حكم الكل

باب المسح على الخفين

* باب المسح على الخفين * لما فرغ عن التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل يثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وما قاله الاتقاني ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسديد لان السنة تشمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رض انه قال توضأ رسول الله عليه السلام في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة عن حديث جرير رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام بال وتوضأ ومسح على خفيه قال ابراهيم النخعي كان يعجبني هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رض انه قال كان رسول الله عليه السلام يأمرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة والاخبار في جواز المسح كثيرة روي عن الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ من وجه واشار المص بقوله بالسنة الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه لانه نص في الغاية ومسح الخف غير مغيا هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (من كل حدث موجب الوضوء لا لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال على ما رويناه آنفا ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع

بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الائمة الجنابة لزمته غسل جميع البدن ومع الخف لايتأتى ذلك بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل قاضى زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا باسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكميا ومسح الخف غسل حكمى وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى فى صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى لكن هذا ليس بوارد لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظ واما عرفا فلانها لاتغسل بمرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المص دون المغتسل لكان احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغتسل الجمعة ونحوه وينبغى ان لايجوز على مافى المبسوط وهذه المسئلة تشتمل على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب فى هذا المسح ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا توضأ وليس له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لايدخل الماء فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احديهما فكان مقصرا (ان كانا ملبوسين على طهر تام عند الحدث) فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقى الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث لبس له طهارة تامة فى الصورة الاولى وقت لبس الخفين وفى الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعى وقال صاحب الاصلاح فى مكان على طهر على وضوء تام وعلل بقوله لئلا يشمل التيمم ولا عبرة له فى هذا الباب وقال الفاضل قاضى زاده ليس هذا بشئ لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام فى التبيين فلا ضير فى ان يشمل الطهر التيمم لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشئ تاما ان لايكون فى ذاته نقصان وليس فى ذات التيمم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع فى حقيقته وماهيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ماقيل ان قيد تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ التمر لانه ليس فيهما نقصان فى الاصل ايضا بل احترز به عن وضوء غير مسبغ بان بقى من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لايجوز له المسح تأمل (يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد اللبس لا حين اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لايمسح والمسافر يمسحه مؤبدا فى رواية عنه وفى الاخرى المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا والمراد بالفرض ههنا مايفوت الجواز بفوته ولا يجبر بجابر وهو الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده (وفرضه) اى المسح (قدر ثلث اصابع من اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بمياه جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب موضع المسح ماء المطر قدر ثلث اصابع جاز وكذا لو مشى فى الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح (على الاعلى) لا على اسفله وعقبه وساقه لما روى عن على رضى الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله عليه السلام كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون الكف ومازاد على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقى ثلث اصابع وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر ثلث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لزم كون السنة بالمستعمل الذى هو غير طهور بالاتفاق واما ثانيا فلما ذكر ان الماء لايكون مستعملا مالم ينفصل عن العضو وفى هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة الفرض لا لاقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثانى بان الماء مستعمل بمجرد الاصابة فى المسح واما عدم استعماله مالم ينفصل عن العضو

فهو

فهو يجرى فى الغسل دون المسح فليتأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون فوقه خف اخر فيجوز المسح عليه (وهو مايبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل) لانها الاصل فى القدم وللاكثر حكم الكل (اصغرها) للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفى غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلث اصابع مما وقعت فى مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل فى موضعها واذا كان فى موضع العقب لايمنع مالم يظهر اكثره وفى هذه المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعى وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقد روى عن مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول بغسل ماظهر من القدم ومسح مالم يظهر وهو قول الاوزاعى وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثانى ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فمادام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لاتخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فان اثار الدروز والاشافى خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقتهم الحرج فى النزع فجعل عفوا ويخ عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسرى اليه الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير (وتجمع) الخروق (فى خف) حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلث اصابع منع لانه يمنع السفر به (لا فى خفين) حتى لو بلغ مجموع مافيهما مقدار ثلث اصابع لايمنع لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر مايدخل فيه مسئلة ومادونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة فى خفيه اوثوبه اوبدنه اومكانه اوفى المجموع (والانكشاف) اى انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع فى العورة انكشاف قدر المانع وفى النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما (وينقضه) اى المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخف مجاز وكذا فى مضى المدة وفى توحيد الخف اشارة الى ان نزع احدهما كاف فى بطلان المسح فيجب نزع الاخر اذ لايجمع الغسل والمسح فى وظيفة واحدة (ومضى المدة) للاحاديث التى دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مغسولة (ان لم يخف تلف رجله من البرد) يعنى اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع لم يجب عليه النزع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهو مدفوع فصار كالجبيرة وفى الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسراية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلاة به ولابد من التيمم اذا لم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال الزيلعى والاشبه الفساد (فلو نزع او مضت المدة و) الحال (هو متوضئ غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما والازم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لامعنى لغسل المغسول والموالاة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعى (وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والمروى عن ابى يوسف وهو الصحيح وفى شرح الطحاوى روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقى فى الخف من القدم قدر مايجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بداله فتركه اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشى به لاينتقض والا ينتقض (ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تمم مدة المسافر) اى يتحول الاولى الى الثانية حيث يكون المجموع ثلثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم (ولو مسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع) لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها (والا) اى وان لم يقم الا قبل يوم وليلة (تممها) اى مدة الاقامة (والمعذور ان لبس على الانقطاع) اى انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكالصحيح) يمسح الى تمام مدته سواء كان فى الوقت او بعد خروجه بالاتفاق (والا) اى وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا (مسح فى الوقت الى تمام الوقت (لا بعد خروجه) لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم مايلبس (فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لايجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لايمسح عليه ايضا وفى المحيط ولو كان الجرموق من كرباس او نحوه لايجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ماتحته ولو كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين

اوفوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعه نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح الخفين ولو مسح على خف ذى طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان الخف مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لايلزم المسح على ماتحته لان الممسوح متصل بماتحته فصار المسح عليه مسحا على ماتحته وقال الشافعى فى قول ومالك فى احدى الروايتين عنه لايجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لايكون له بدل فى الشرع ولنا ماروى فى المبسوط عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام مسح الجرموق ثم انه لبس ببدل عن الخف بل عن الرجل كانه لبس عليها الا الجرموق وفى الكافى ان خلاف الشافعى فى الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذى فوقه اتفاقا ويفهم منه ان مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف لايمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لايكون بالكرباس فاصلا اولى (و) يجوز المسح (على الجورب مجلدا) وهو ماوضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف (او منعلا) بالتخفيف وسكون النون و يجوز تشديد العين مع فتح النون ماوضع الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخف (وكذا على الثخين) الذى يستمسك على الساق من غير ربط (فى الاصح عن الامام وهو قولهما) وفى رواية اخرى عنه لايجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما فى آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل ثلثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعى لايجوز المسح على الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكعبين و يجوز المسح على الجاروق ان كان يستر القدم والا فلا على الاصح وفى الخلاصة وان كان الجورب من مرعزى وصوف لايجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لايجوز وان كان ثخينا مستمسكا و يستر الكعبين سترا لا يبدو للناظر على هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز ولو كان من الكرباس لايجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشى معه فرسخا او فراسخ فعلى هذا الخلاف كما فى الشمنى واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر العين واحد العمايم (وقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) بضم القاف وتشديد الفاء مايعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز عليها لان المسح لدفع الحرج ولا حرج فى نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز (ويجوز) المسح (على الجبيرة) وهى العيدان التى تشد على العظام المكسورة وفى مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا اضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجبيرة وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح وكذا الحكم فى موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها (وخرقة القرحة) وهى مايوضع على القرحة (ونحوها) كالجرح والكى والكسر واو انكسر ظفره فجعل عليها الدواء او العلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخى انه يجزؤه ترك المسح عليه كما لو ترك المسح على الخرقة وقيل لايجزؤه تركه لان المسح عليه لايضره عادة لانه لاينشف الماء بخلاف الخرقة فانها تنشفه فيصل الى الجراحة (وان) وصلية (شدها بلا وضوء) لان فى اعتباره فى تلك الحالة حرجا والاصل فى ذلك ان النبى عليه السلام فعل وامر عليا رضى الله عنه ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ماتحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالغسل لماتحتها مادام العذر باقيا وفى المختارات رجل فى احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على المجروحة وغسل الصحيحة ولبسهما ثم احدث لايمسح على الصحيحة لانه يحتاج الى المسح على المجروحة وذلك كالغسل فيؤدى الى الجمع بين المسح والغسل وذا لايجوز فى عضو واحد (و يجمع معه) اى مع الغسل (ولا يتوقت) بمدة لا فى حق المقيم ولا فى حق المسافر (و يمسح على كل العصابة) وهى ماتشد به الخرقة لئلا تسقط (مع فرجتها ان ضره حلها كان تحتها جراحة اولا) فان لم يضر الحل حلها وغسل ماحول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لايقدر على ربطها بنفسه ولايجد من يربطها (و يكفى مسح اكثرها) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى (فان سقطت) الجبيرة والعصابة (عن برء) وكان فى الصلاة (بطل) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر و ينبغى ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لايضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا (والا) اى وان لم تسقط عن برء (فلا) يبطل لقيام العذر (ولو تركه اى المسح من غير عذر جاز)

عند الامام (خلافا لهما) والخلاف فى المجروح وفى المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوى فيه الحدث الاصغر والاكبر (وضع على شقاق رجله) والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهرى وغيره (دواء لايصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما فى تكليف ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان فى اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ماحوله و يتركه وان كان الشقاق فى يده و يعجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضئه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا (ولايفتقر الى نية فى مسح الخف والرأس) لانه بعض الوضوء خلافا للشافعى وفيه رد للعتابى من اشتراط النية فى مسح الخف وكذا لايشترط نية فى مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات *) باب الحيض (* لما فرغ من الاحداث التى يكثر وقوعها ذكر ماهو اقل وقوعا منه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحيض فى اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا لسيلانه فى اوقاته وفى الشريعة (هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها) واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم و بقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين و بقيد لاداء بها عن دم النفاس فان النفساء مريضة فى اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وقال الباقانى نقلا عن البهنسى قيد بالغة زائد لانه لاخراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لاداء بها لاخراج ماكان لمرض او نفاس و يخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لايطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما فاسدا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخراجا له عن حيز الخلاف وعن الثانى بان قوله لاداء بها لاخراج ماكان لمرض الرحم لا لمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولامدخل للرحم فيه تدبر (واقله ثلثة ايام) برفع ثلثة على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام على تقدير المضاف (بلياليها) يعنى ثلث ليال كما هو ظاهر الرواية واضافة الليالى الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها الا للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالى ليالى تلك الايام ومن لم يتفطن على هذا قال ماقال (وعن ابى يوسف يومان واكثر الثالث) وعند الشافعى واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة (واكثره عشرة) اى عشرة ايام وعند الشافعى خمسة عشر يوما و به قال احمد ومالك فى رواية وهى رواية عن الامام اولا وعن ابى يوسف وعند احمد فى الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لاحد لقليله ولا لكثيره والحجة عليهم ماروى عن النبى عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام (وما نقص عن اقله او زاد على اكثره فهو استحاضة وماتراه من الالوان فى مدته سوى البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الوان الحيض هى الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة فى الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد (وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اى مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولايجوز عليها البدأة بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اولها واخرها كالنصاب فى باب الزكوة صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا و يوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفى العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا و يوما دما لم يكن شئ منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل هو اخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لايفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتى والمستفتى لقلة التفاصيل التى يشق ضبطها و يجوز عليها البدأة بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا و يوما دما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وهو) اى الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه دونها) اى تقضى الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضى الله عنها كنا على عهد رسول الله عم نقضى صيام ايام الحيض ولا نقضى الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر اخر الوقت عندنا فاذا حاضت فى اخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقى لمحة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فان كان الباقى من الوقت مقدار مايسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت فى النهار فان كان فى اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا (و) يمنع (دخول المسجد) لقوله عليه السلام فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعى فى اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (و) يمنع (الطواف) لان الطواف فى المسجد

باب الحيض

قيل واذا كان الطواف فى المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فلم ذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول فى المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع فى الطواف لا يجوز لها الطواف اذ حينئذ لا يوجد منها الدخول فى المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها (و) يمنع (قربان ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار (وعند محمد قربان الفرج فقط) لان الثابتة حرمته دون حرمة ما سواه وهو قول الشافعى واحمد واحدى الروايتين عن ابى يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واختلف فى تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره لان حرمته ثبت بنص قطعى وفى النوادر عن محمد انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان فى اول الحيض وبنصفه فى آخره واما الوطئ فى الدبر فحرام فى حالتى الحيض والطهر (وان انقطع) الحيض (لتمام العشرة حل وطئها قبل الغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعى ومالك واحمد وزفر لا يحل وطئها قبل الغسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلث وكان ذلك على تمام عادتها (لا يحل) وطئها (حتى تغتسل) لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع (او يمضى عليها ادنى وقت صلاة كاملة) فح يحل وطئها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذى يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال فى حق حل الوطئ فلهذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها (وان كان الانقطاع (دون عادتها) وعادتها دون العشرة (لا يحل) وطئها (وان اغتسلت) حتى تمضى عادتها لان عود الدم غالب (واقل الطهر) الفاصل بين الدمين (خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة فى زمن الاستمرار) يعنى اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه ح يكون لاكثره حد لكن اختلفوا فى التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض فى كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحيضها ثلثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء وقيل اربعة اشهر الا ساعة وقيل ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصنا منه شيئا وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وعند عامة العلماء حيضها عشرة فى كل شهر من اول الاستمرار وطهرها عشرون كما لو بلغت مستحاضة (واذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحاضة) لانه لو كان حيضا ما جاوز اكثره (والا حيض) اى وان لم يجاوز العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح (وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة) لان الحيض لا يزيد عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء والولد منفوس وفى الاصطلاح (دم يعقب الولد) من الفرج فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابى يوسف لا وفى السراج الوهاج بل هى نفساء عند الامام وبه يفتى الصدر الشهيد وصحح الزيلعى قول ابى يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء (وحكمه حكم الحيض) فى جميع الاحكام (ولا حد لاقله) وهو مذهب الائمة الثلثة واكثر اهل العلم وقال الثورى اقله ثلثة ايام وقال المزنى اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى والمراد من الساعة اللمحة لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا فى حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتى فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابى يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة (واكثره اربعون يوما) وقال الشافعى اكثره ستون يوما وهو احد قولى مالك وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعى فى النفاس من الجارية كقولنا وفى الغلام خمسة وثلثون يوما حجتنا على ذلك حديث ام سلمة رضى الله عنها قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما وقال الترمذى اجمع اهل العلم من اصحاب النبى عم ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك (وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة) لان الحيض دم وبالحمل ينسد فم الرحم فما تراه ح يكون استحاضة روى خلف عن الشيخين ان الدم الذى تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الكل (وان زاد

الدم على اكثره ولها عادة فالزائد عليها) اى على عادتها (استحاضة والا) اى وان لم يكن لها عادة (فالزائد على الاكثر فقط استحاضة) لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر (والعادة تثبت وتنتقل بمرة فى الحيض والنفاس عند ابى يوسف وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم فى الشهر الثانى فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابى يوسف ترد الى اخر ما رأت ولو انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم فى الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع (ونفاس التوأمين) هما ولدان من بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من الاول) عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئى عقبه نفاسا كذا ذكر فى اكثر الكتب لكن يشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ما تراه عقيب الثانى ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها وفى المحيط فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثانى اقل من ستة اشهر وبين الثانى والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل كحمل واحد (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثانى لانسداد فم الرحم بالثانى فلا يكون ما تراه عقب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من) الولد (الاخير اجماعا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد (والسقط) مثلثة اسم للولد الساقط قبل تمامه (ان ظهر بعض خلقه) كشعر وانف ويد ورجل (فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد) ان ادعاه السيد (ويقع به الطلاق المعلق بالولادة) بان قال ان ولدت فانت طالق (وتنقضى به العدة) لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفى قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه الا فى مائة وعشرين يوما نظر فليتأمل (ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلاة ولا صوما ولا وطئا) وهذه المسئلة لم تذكر فى موضعها والمناسب ان تذكر فى فصل المستحاضة تدبر * فصل (* المستحاضة ومن به سلس البول او من به استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقأ) الاستحاضة فى اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذى لا يرقأ وهو الذى لا يسكن دمه (يتوضؤن لوقت كل صلاة ويصلون به فى الوقت ما شاؤا من فرض ونفل) ما دام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعى يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ما شاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولنا ان اللام فى لكل صلاة تستعار للوقت كما فى قوله تعالى لدلوك الشمس والا لزم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا حرج وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ما حكاه النووى فى المهذب (ويبطل) الوضوء (بخروجه) اى بخروج الوقت (فقط) هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوءه ولهذا اجاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس (وقال زفر بدخوله) اى بدخول الوقت (فقط) واضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة (وقال ابو يوسف يبطل بايهما كان) والى ثمرة الخلاف اشار بقوله (فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلى به بعد الطلوع) عند علمائنا الثلثة لانتقاض طهارته بالخروج (الا عند زفر والمتوضئ بعد الطلوع) قبل الزوال ولو لعيد على الصحيح (يصلى به الظهر) عند طرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت الظهر (خلافا له) اى لزفر لوجود دخول الوقت (ولابى يوسف) لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت (والمعذور من لا يمضى عليه وقت صلاة الا والعذر الذى ابتلى به يوجد فيه) هذا تعريف المعذور فى حالة البقاء واما فى حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا فى اكثر الكتب وفى الكافى ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب المذكور فى اكثر الكتب على ما يعم الحكمى وقال الباقانى وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع فى الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقى انتهى وفيه كلام لانا لا نم استلزام الاستيعاب الحقيقى من الانقطاع الاستيعاب الحقيقى من الثبوت لان ما يستمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدى الى نفى تحقق العذر الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما فى المشبه به فى المشبه بل يكفى ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما فى الكافى يصلح تفسيرا لما فى غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فليتأمل وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله يتنجس

فصل

بايسا قبل الفراغ جازان لايغسله والافلا هو المختار ولو كانت به دماميل لوجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن انتقض وضوؤه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الاخر فى الوقت انتقض وضوؤه * باب الانجاس (* اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملابسة ولايقتضى تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان ومافى صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يغنى عن تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون و بكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة فى اللغة والنجس كل مستقذر فى الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقى وهو الخبث وعلى الحكمى وهو الحدث والمراد ههنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعى وعندنا قدر الدرهم ومادونه من المغلظة ومادون ربع الثوب من المخففة (يطهر بدن المصلى وثوبه) وكذا مكانه يعنى لما وجب التطهير فى الثوب بعبارة النص وجب فى البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال فى حالة الصلاة يشمل الكل وفى الاخرين اولى باعتبار انه لايخلو عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكرههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم خاص على ماستقف عليه ثم المعتبر فى طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة لانه لابد من القيام وذلك يكون بالقدم واما فى موضع السجود ففى رواية محمد عن الامام انه لايجوز ايضا لان السجود ركن كالقيام وفى رواية ابى يوسف عنه انه يجوز (من النجس الحقيقى بالماء) ولو مستعملا على قول محمد وفى روايته عن الامام واما عند ابى يوسف فنجس نجاسة خفيفة لايفيد الطهارة الا انه ان ازيلت به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء (و بكل مايع طاهر) احتراز عن بول مايؤكل لحمه (مزيل) اى من شانه ازالة النجاسة بان ينعصر اذا عصر (كالخل وماء الورد لا الدهن) لانه بدسومته لايزيل غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند محمد لايطهر الا بالماء) لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لايفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء للضرورة وهومذهب الشافعى وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذا برفعها المايع لمشاركته الماء فى هذا المعنى ولافرق بين الثوب والبدن فى طهارتهما بالمايع عند الامام وابى يوسف فى رواية وفى رواية اخرى عنه لايطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الخف ان تنجس بنجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لايطهر الا بالغسل الا فى المنى كما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان مالا جرم له اذا اصاب الخف لايطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فجف بعد ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لايطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم ومالاجرم له هو ان كل مايرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم ومالايرى بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن فى سائر المتون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط (خلافا لمحمد) فان عنده لايطهر بالدلك اصلا وهو قول زفر (وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف وبه يفتى) اى جوز الدلك فى رطب ذى جرم فانه لايشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرايحة وعليه اكثر المشايخ لعموم البلوى (وان تنجس بمايع فلابد من الغسل) لان اجزاء النجاسة تتشرب فى الخف فلايخرج منه الا بالغسل (والمنى نجس) عندنا خلافا للشافعى (ويطهر ان يبس بالفرك والايغسل) وانما قيد باليبس لان الرطب لايطهر الا بالغسل وفى الجامع الصغير انه ان حته اوحكه بعدما يبس يطهر وطهارته مشروطة بطهارة رأس الحشفة والايجب الغسل ولايضر المجاورة فى مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان الفحل يمذى ثم يمنى والمذى لايطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تبعا له ولافرق بين منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمص كانه اختاره فاطلقه وكذا لافرق بين البدن والثوب لان البلوى فى البدن اشد لكن لابد من المبالغة فى الدلك وبقاء اثر المنى بعد الفرك لايضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المنى شيئا له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك هو الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفى اظهر الروايتين عن الامام انه يقل النجاسة بالفرك ولايحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده قياسا ولايعود عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فدلكه ثم وصل اليه الماء (و) يطهر (السيف) الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشا لايطهر الا بالغسل (ونحوه) كالمرآة والسكين (بالمسح مطلقا) وبه قال مالك وقال زفر والشافعى واحمد لايطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدى فى شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم فى الاصل انه لايطهر الا بالغسل والقدرة

باب الانجاس

الرطبة

اى الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد لايطهر الا بالغسل وفى مختصر الكرخى السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدورى اختار ماذكره الكرخى وكذا المص لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها (و) تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف وذهاب الاثر للصلاة) وهو اللون والرايحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كما فى بحر الرواية فتجوز الصلاة عليها لقوله عليه السلام ذكوة الارض يبسها اى طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهى الذبح سبب الطهارة فى الذبيحة خلافا لزفر والشافعى (لاللتيمم) لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا للتيمم بقوله تعالى طيبا اى طاهرا فلاتتأدى التيمم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد كما لم يجز التوجه الى الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه السلام الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لاتطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه و بين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الاجر المفروش) احترازا عن الموضوع على الارض (والخص المنصوب) بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد ههنا السترة التى تكون على السطوح من القصب وتقييده كتقييد الاجر بالمفروش (والشجر والكلاء غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخرين باعتبار كونهما مقيدين بقيد غير المقطوع ولايخالفه مافى الاصلاح والخانية كما توهم البعض (والمنفصل) من الاولين (والمقطوع) من الاخرين (لابد من غسله) وفى الخلاصة الجص بالجيم حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرئى بزوال عينه) النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى بزوال عينها لان تنجس ذلك الشئ باتصال النجاسة به فازالتها ولو بغسلة واحدة تطهير له وقال ابو جعفر لايطهر مالم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لا لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئى لايخلو عن غير المرئى فان رطوبته التى اتصلت بالثوب لايكون مرئيا وغير المرئى لايطهر الا بالغسل ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول ارفق (ويعفى اثر شق زواله) بان يحتاج فى اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر (غير المرئى بالغسل ثلثا) وفى الهداية ومالبس بمرئى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لابد منه للاستخراج ولايقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى امر القبلة وانما اعتبروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفى المطلب وانما قدر بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا وللحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لاوجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغى الزيادة احتياطا على ان المذكور فى الحديث تنزيهى لاتحريمى بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لاواجب وازالة النجاسة واجبة للمصلى (اوسبعا) هذا عبارة المختار وعلله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف ماقيل ذكر المسبع بعد الثلث لافائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبالغ فى الثالث الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد فى غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصر فى المرة الثالثة يطهر وقال الشافعى انه يطهر بالغسل مرة (والا) اى وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فيطهر بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر)ولايشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس يغسل ثلثا ويجفف فى كل مرة فطريقه ان تنقع الحنطة فى الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم فى الماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك ثلث مرات وعلى هذا السكين المموه بالماء النجس بان يموه بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان الغسل نجسا يصب عليه الماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلثا وكذا الدهن بان يوضع فى اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو القيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل ان تشق بطنها ويغسل مافيه من النجاسة لنتف لايطهر ابدا وكذا الدقيق اذا اصب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا)لان الطهارة بالعصر وهو ممالاينعصر والفتوى على الاول (ويطهر بساط تنجس بجرى الماء عليه يوما وليلة) كذا فى الذخيرة والتاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة وفى الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا فى المحيط والمراد منه ههنا ماتعذر غسله اوتعسر والافهو داخل فيما لم يمكن عصره (و) يطهر (نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار) وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الايرى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا يتنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة

صابون صنع من زيت نجس (خلافا لابى يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجه (وكذا يطهر حمار وقع
فى المملحة فصار ملحا) لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر فلا خلاف فى الطهارت وان كان
من غيرها كالخنزير اطهر عند محمد خلافا لابى يوسف وفى الظهيرية العذرات اذا دفنت فى موضع حتى صارت ترابا
قيل تطهر (وعفى قدر الدرهم مساحة كعرض الكف فى الرقيق ووزنا بقدر مثقال فى الكثيف) والمراد بعرض الكف
ماوراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت فى الدرهم فانه اعتبره بالمساحة فى رواية
النوادر وبالوزن فى كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذى بلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندوانى
بينهما بان رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى الثخين كالعذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح
والنجاسة التى يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعى قليلة كانت اوكثيرة مغلظة كانت اومخففة لان النص
الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان التحرز عن القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان
موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا لودخل المستنجى فى الماء القليل نجسه فاذا صار موضع
الاستنجاء معفوا فى حق الصلاة علم ان قليلها فى الشرع مفعو لان المحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم
لاستقباحهم ذكرها فى محافلهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل الادم الشهيد فى حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقى
من اللحم والعروق ليس بنجس (والبول ولو من صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول
الحديث (وكل ما خرج من بدن الادمى) معطوف على قوله كالدم (موجب التطهير) احترز به عن العرق والبزاق
ونحوهما (والخمر وخرء الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى والاوز (و بول الحمار والهرة والفارة) واعترض بعض شراح
الوقاية ههنا ان المراد من قوله و بول الحمار والهرة والفارة بول مالا يؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن
انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين مالا يؤكل لحمه للكرامة و بين مالا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع
فى الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشى يعقوب باشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب
لهذه الدقيقة فقال فى تفسير قوله والبول اى من حيوان لم يأكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم
انه يخالف حكم غيره من غير المأكول فى البول كما خالفه فى السؤر والعرق ولم يقدر التدارك فى قوله الهرة والفارة
فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس فى اظهر
الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة والهرة اذا اصاب
الثوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليتأمل (وكذا الروث والخثى)
عند الامام لان النجاسة عنده ماورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر فى طهارته سواء اتفق العلماء فيه
او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة فى مقابلة النص فلا يصلح معارضا له وقد ورد فى نجاستهما نص
وهو ماروى عن النبى عليه السلام انه رمى بالروثة وقال هذا رجس اوركس ولم يعارضه غيره فتغلظ (خلافا لهما) اى
عندهما مخففة لاختلاف العلماء ان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف
بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه (ومادون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب التحفة
واما حد الكثير فى النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده فى ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام
روى عن ابى يوسف انه قال سألت اباح رح عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه
الناس و يستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر فى شبر وذكر الحاكم فى مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان
الربع له حكم الكل واختلف المشايخ فى تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف
اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح (كبول الفرس ومايؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف
الرواية فى كراهة لحمها تنزيها وتحريما هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول الفرس وما اكل طاهر
(وخرء طير لا يؤكل) هذا قول الامام لانها تذرق فى الهواء والتحامى عنها متعذر وعندهما مغلظة فى رواية الهندوانى
وهو الصحيح ومخففة فى رواية الكرخى عن الشيخين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسى
ان خرء مالا يؤكل (لحمه) طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بين مأكول اللحم وغيره فى الخرء انتهى وهذا مشكل على قولهما
لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق فيه الاختلاف وعلى هذا ينبغى ان لا يكون
الخرء نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا تدبر (و بول انتضح
مثل رؤس الابر) جمع ابرة وهو المخيط ولوكان مقدار عرض الكف اوا كثر اذا جمع قيل التقييد بالرؤس اشارة الى انه
اذا كان قدر جانبها الاخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس الابر

ههنا تمثيل للتقليل (عفو) لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابى يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعى لا يعفى فيما يمكن
ازالته وفى النوازل رجل رمى بعذرة فى نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حمار بال فى الماء فاصاب
من ذلك الرش ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان فى اصابة النجاسة شكا (ودم السمك وخرء طيور
مأكولة طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما فى الخانية (الا الدجاج
والبط ونحوهما) وفى شرح الطحاوى ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى لخرئه رائحة خبيثة
نجس نجاسة غليظة بالاتفاق (ولعاب البغل والحمار طاهر عندهما اى لا ينجس الشىء الطاهر به لانه مشكوك والطاهر
لا يزول طهارته بالشك (وعند ابى يوسف مخفف) حتى اذا فحش يمنع جواز الصلاة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر
بالكثير الفاحش للضرورة (وماء) قليل ورد على نجس نجس) نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل
ثلثا وقال الشافعى ان الماء طاهر لغلبته (كعكسه) اى كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (ولو لف ثوب طاهر
فى رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس) فلا تجوز الصلاة فيه لاتصال النجاسة به
(والا فلا) هو الاصح (كما لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الفاء من جف لان
الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا يتنجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (فلو تنجس طرف) من الثوب (فنسيه) اى
نسى المحل المصاب بالنجاسة وانما قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله (وغسل طرفا) اى طرف (بلا تحر) فعلم
من هذا ان التحرى ليس بشرط وقال الاسبيجابى انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كما فى الخلاصة وفى متفرقات
ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا فى شرح الطحاوى اذا خفى موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى
مع هذا الثوب صلاة ثم ظهر ان النجاسة فى الطرف الاخر يعيد هذه الصلاة (كحنطة بالت عليها حمر) بضمتين والسكون
جمع حمار وانما ذكرها لان بول الحمار نجاسة مغلظة فيعلم الحكم فى غيرها بالدلالة (تدوسها) اى تطأ بقوائمها تلك الحنطة
فتختلط بغيرها (فغسل بعضها اوذهب بعضها طهر كلها) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها
اوقسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ لا يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة فى القسم
الاخر فاعتبر هذا الاحتمال فى الطهارة لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة فى التحرى فى المسئلتين
كما فى الاصلاح (وانفحة الميتة ولبنها طاهر) قال ابن الملك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة
كرش الجدى او الحمل الصغير لم يأكل يقال لها بالفارسية پنيرمايه يعنى انفحة الميتة جامدة كانت اومائعة طاهرة
عند الامام وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المائعة واللبن فلان نجاسة محلها لم تكن
مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا
يشكل بالقىء لان القىء اذا كان ملأ الفم غير البلغم نجس بالاتفاق بمجاورته و بهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم
تأثيرها قبل الموت فللضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليتأمل (خلافا لهما) فانهما قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة
ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه (الاستنجاء) انما ذكره من باب الانجاس وتطهيرها لانه
من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجو والنجو ما يخرج من البدن يقال نجا وانجا اذا احدث
والسين للطلب كانه طلب النجو وفى الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالاحجار اخرى (سنة) لمواظبة النبى
عليه السلام كذا فى الهداية واعتراض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده
مع الترك ليس بسديد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته عليه السلام ليست دليلا على الوجوب وهو المختار
والقائل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام
من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما نفى الحرج عن تاركه فعلم انه
ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنيته تدبر وقال الشافعى هو فرض فلا تجوز الصلاة الا به (مما يخرج من احد السبيلين
غير الريح) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاغماء والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثنى
ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة فى المنع عن ذلك فان الاستنجاء بدعة (وماسن فيه عدد) اى لم يسن
فى استنجاء الاحجار عدد عندنا خلافا للشافعى فان عنده لابد من التثليث (بل يمسحه بنحو حجر) ومدر وطين
يابس وتراب وخشب وقطن وخرقة وغيرها طاهرة وفى النظم ينبغى ان يستنجى ثلثة امدار فان لم يجد
فبالاحجار فان لم يجدها كفى التراب ولا يستنجى بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر (حتى ينقيه) اى يطهر بنحو
حجر موضع النجو لان الانقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة (يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثانى) الادبار الذهاب
الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث فى الصيف) لان خصيتيه تتدلى فى الصيف فيخشى تلوثها واعترض

عليه بان قوله وماسن فيه عدد يقتضى نفى العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضى العدد فآخر كلامه ينافى
اوله انتهى هذا ليس بمناف لانه اراد بيان كيفيته التى تحصل بها زيادة الانقاء وهو الملق دون كميته فتختار تلك الكيفية
لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلويث (ويقبل الرجل بالاول) انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول فى كل حال لئلا يتلوث
فرجها وفى الشمنى والمرأة تفعل فى الاوقات كلها كالرجل فى الشتاء لئلا يتلوث الحجر من فرجها قبل الوصول
الى مخرجها (ويدبر بالثانى والثالث فى الشتاء) لان خصيتيه غير مدلاة فيؤمن من التلوث (وغسله) اى الموضع
(بالماء بعد الحجر افضل) ان امكنه ذلك من غير كشف العورة والا يكتفى الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وفى البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهى راجح على الامر حتى
استوعب النهى الازمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة فى زماننا لان اهل الزمان
الاول يبعرون بعر الانعام يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيثلطون ثلطا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وفى المفيد ولا يستنجى فى حياض على طريق المسلمين لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ
ويغسل فيها (يغسل يديه اولا ثم المخرج ببطن اصبع) واحدة ان حصل به النقاء (او اصبعين) ان احتيج الى الزيادة
(او ثلثا) ان احتيج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع ولا برؤسها لانه يورث الباسور وفى الشمنى يصعد
بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر ذلك
بعدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلث وقيل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا
معا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع فى موضعها فتتلذذ
فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر به (ويرخى مبالغة) يرخى كل الارخاء حتى يطهر ما داخل فيه من النجاسة (ان لم يكن
صائما) انما قيد به لانه اذا كان صائما يفسد فى رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا نشف بخرقة (ويجب) الغسل
بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء (ان جاوز النجس المخرج اكثر من درهم)
لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس فى محل الاستنجاء الا انه ترك القياس للنص
على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل مائع طاهر مزيل (ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء) اى ويعتبر
فى منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء بناء على ان ما يخرج على المخرج
فى حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان فى موضع
اخر من بدنه نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفى القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج
اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل (ولا يستنجى بعظم ولا بروث وطعام) لنهيه عليه السلام عن ذلك
وكذا لا يستنجى بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره وكذا بخزف وآجر وفحم وزجاج ومحترم كخرقة الديباج ونحوها
فلو استنجى بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلا يكون مقيما للسنة (ويمينه) اى لا يستنجى باليمين لقوله عليه السلام اليمين
للوجه واليسار للمقعد الا ضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة فلو شلتا سقط الاستنجاء (وكره استقبال القبلة
واستدبارها لبول ونحوه) لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا
ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال والكراهة تحريمية وفى فتح القدير ولو نسى فجلس
مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يمد رجليه فى النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب
الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفى النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال
شمس وقمر للبول والغائط لانهما من ايات الله الباهرة (ولو فى الخلاء) وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو البيت لان
الدليل لم يفرق خلافا للشافعى وكذا يكره التغوط والتبول فى ماء ولو كان جاريا او على طرف نهر او بئر او حوض او عين
او تحت شجرة مثمرة او فى زرع او ظل او بجنب مسجد او مصلى عيد وفى المقابر وبين دواب وفى طريق ومهب ريح وجحر فارة
او حية او نملة وكذا كره الكلام عليهما والبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او فى موضع يتوضأ او يغتسل فيه
ولا يقرأ القرآن ولا يدخل فيه وفى كمه مصحف الا اذا اضطر كما فى المنية ويجب الاستبراء والتنحنح وقيل يكفى بمسح الذكر
واجتذابه ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجى لان كل احد
اعلم بحاله والله اعلم * كتاب الصلاة * لما فرغ من الطهارة شرع فى الصلاة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها الاسباب كتاب الصلاة
وهى متقدمة على المسببات كذا فى غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضى زاده ولقائل ان يقول كون الاسباب
متقدمة على المسببات انما يقتضى تقديم الاوقات على نفس الصلاة التى بينت فى باب صفة الصلاة لا على شروط
الصلاة التى ذكرت فى باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على المشروطات وليست من مسببات

اسباب المشروطات ولا يتم التقريب والاظهر ما ذكر فى العناية حيث قال وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب
للوجود وشرط للاداء فكانت له جهتان فى التقديم انتهى لكن لا خفاء فى ان تقدم السبب على المسبب فى الوجود
يقتضى تقدمه على شروطه التى لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها عليه شرعا فيتم التقريب
وقال الزيلعى الصلاة فى اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اى ادع لهم وانما عدى
بعلى باعتبار لفظ الصلاة وفى الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة
فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغيير ان فى النقل لم يبق معنى الموضوع له شرعا وفى التغيير
يكون باقيا لكن زيد عليه شئ آخر وفى الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه فى الامى ولو قال فى الاخرس لكان
اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا ثم انه لو ذكر الاخرس بدل الامى كان اولى فان للاخرس
اشارات مقبولة معهودة عند الشرع فى اكثر الاحكام فله اشارة معهودة فى امر الدعاء ايضا فخرسه لا يستدعى وجود
الصلاة الشرعى فيه بدون الدعاء بخلاف الامى فان جهله يستدعى وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس
بسديد لان وجود الصلاة بدون الدعاء فى صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامى يقدر على بعض الادعية
دون الاخرس ولهذا لا تجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامى لان الامى يقدر على اتخاذ التحريمة دون الاخرس
والصلاة لا تصح بدونها فى الاصل وقد سقط فى الاخرس للعذر ولا عذر فى حق الامى فبقيت تحريمة الامام شرطا
فى حقه ولم توجد فصار كما لو انعدم شرط من سائر الشروط كذا فى المحيط قال صاحب العناية هى فريضة قائمة ثابتة
عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
فان الاية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات
وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الاربعة وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة فى كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع
الامة من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولا رد راد فمن انكر شرعيتها
كفر بلا خلاف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
على كون الصلوات المفروضات خمسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد
بالوسطى فى هذه الاية معنى الفضلى لا تكون الاية دالة على كون الصلوات المأمور بمحافظتها خمسا حتى تثبت به فرضية
الخمس انتهى هذا ليس بشئ لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح فى ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقى
ولا محذور فيما اجرى النظم على اصله ولا قرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف فى المعنى المجازى بوجود
القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يزاحم الاصل فتكون الاية قطعية
الدلالة لا محالة فليتأمل (وقت الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمى به الوقت
كذا قال المطرزى بدأ به لانه لا خلاف فى اوله وآخره كذا فى اكثر الكتب وفيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه
اول النهار ولان اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد فى الاصل بوقت الظهر لان جبرائيل
عم فى بيان الاوقات بدأ به (من طلوع الفجر الثانى) اى الصادق (وهو البياض المعترض) اى المنتشر (فى الافق)
يمنة ويسرة وهو المستضئ المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترز به عن المستطيل وهو الذى يبدأ فى
ناحية من السماء كذنب السرطان طولا ثم ينكتم فسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولا اعتبار به
لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما المعتبر الفجر المستطير (الى طلوع الشمس) اى الى وقت
طلوع شئ من جرم الشمس وفى النظم الى ان يرى الرامى موضع نبله لما روى ان جبرائيل عليه السلام ام برسول الله عم
فيها حين طلوع الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال فى آخر الحديث
ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (ووقت الظهر من زوالها) اى زوال الشمس عن المحل الذى تم فيه ارتفاعها
وتوجه الى الانحطاط ولا خلاف من المجتهدين وفى معرفة الزوال روايات اصحها كما فى المحيط ان تغرز خشبة مستوية
فى الارض مستوية فما دام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تنقص ولم تزد فهو قيام الظهيرة لا تجوز فيه الصلاة
فاذا اخذ الظل فى الزيادة فقد زالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فئ الزوال
وهذا اذا لم تكن الشمس فى سمت الرأس كما فى خط الاستواء ثم ان الفئ يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض
والازمنة بحسب الفصول كما حقق فى موضعه فليراجع والفئ كالشئ وهو نسخ الشمس قال ابن الملك فى اضافة الفئ
الى الزوال تسامح لانه اراد به فئ قبيل الزوال وفى الدرر واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال

فلا يعد تسامحا انتهى لكن يرد ان حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التمليك واستعمالها فى غير هذا يكون اما تجوزا ان لوحظت العلاقة والا يكون تسامحا والايسر منه ماروى عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت (الى ان يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقالا الى ان يصير مثلا) وهو رواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعى وروى اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الافضل ان يصلى صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع فى العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصلى قبله جمعا بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اى جرمها بالكلية عن الافق الحسى لا الحقيقى فانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خرج الوقت المختار والا يلزم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد فى الروايات (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن فى الافق بعد الحمرة) لقوله عليه السلام وآخر وقتها اذا اسود الافق (وقالا هو الحمرة) وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعى لقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة وفى المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اى ارفق للناس (قيل وبه يفتى) قال ابن النجيم ان الصحيح المفتى به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما الا لموجب من ضعف او ضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال الفتوى على قولهما وكان دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب فى هذين الوقتين اى وقت العصر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ ينبغى ان يؤخذ بقولهما فى الصيف وبقوله فى الشتاء (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب) على اختلاف القولين (الى الفجر الثانى) اى الصادق وللشافعى قولان فى قول حتى يمضى ثلث الليل وفى قول حتى يمضى النصف وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولا يقدم الوتر عليها للترتيب) اى ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء لوجوب الترتيب بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فانه يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثانى ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن كذا فى الدرر (ومن لم يجد وقتهما لا يجبان عليه) قال الزيلعى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان فى موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغينانى ان برهان الدين الكبير افتى بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوى القضاء فى الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم صلوات خمسا ولا بد ان يصلى العشاء حتى يوجد الامتثال لامره تعالى ولا ينوى القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوى القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزى اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها فى الاسفار والباء للتعدية واطلاقه يدل على ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب الا بمزدلفة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر) سوى الفاتحة (ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) او الغسل ولو قال يمكنه الطهارة لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار وقيل حده ان لا يقع به شك فى طلوع الشمس واعتبر الشافعى التغليس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل الاسفار وفى المبتغى الافضل للمرأة فى الفجر الغلس وفى غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (و) يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه السلام *ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم* اى من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلى بجماعة او لا ولا بين كونه فى بلاد حارة او لا ولا بين كونه فى شدة الحر او لا ولهذا قال فى المجمع ونفضل الابراد بالظهر

مطلقا فما فى السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الشافعى والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا فى الزمانين (و) يستحب (تأخير العصر ما لم تتغير الشمس) فى كل زمان لانه عليه السلام كان يأمر بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص بحيث لا تحار فيه الاعين على الصحيح لا لتغير الضوء لان ذا يحصل بعد الزوال (و) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفى رواية الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما بان التأخير الى الثلث فى الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث فى الصيف لقصر ليله لئلا يفضى الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفى القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه او لامر مهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره) اى آخر الليل (لمن يثق بالانتباه والا فقبل النوم) اى وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) اى اداؤه فى اول الوقت لرواية انس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام اذا كان فى الشتاء بكر بالظهر واذا كان فى الصيف ابرد بها وفى البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر فى الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى وفيه كلام فليتأمل (و) يستحب تعجيل (المغرب) فى الفصول كلها لقوله عليه السلام (بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم) اى كثرتها (و) يستحب (تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لان فى تأخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب فى يوم الغيم (تأخير غيرهما) وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى وقتهما فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وفى التحفة وكل صلاة فى اول اسمها عين يعجل وما لم يكن فى اول اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) فى الاوقات التى سيذكر لحديث عقبة رضى الله عنه وهو فى ثلثة اوقات نهانا النبى صلى الله عليه وسلم ان نصلى وان نقبر فيها موتانا والمراد بقوله بان نقبر صلاة الجنازة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف اى تميل الغروب حتى تغرب فرضا كانت او نفلا كذا فى اكثر الكتب وقال الاسبيجابى ولو صلى التطوع فى هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بان يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل فى هذه الاوقات الثلثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل فى الوقت المكروه فيتأدى بصفة النقصان كما وجب ناقصة وقال الكرخى والافضل له ان يقطعها ويقضيها فى الوقت المباح وقال الشافعى يجوز الفرض فى هذه الاوقات فى جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التى وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة فى هذه الاوقات جاز اداؤها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت الصحيح وفى القنية لا يكره سجدة الشكر وفى المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهى ولهذا لو اطلق المص السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلاة الجنازة) التى حضرت فى غير هذه الاوقات لانها حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا فى اكثر الكتب وفى التحفة وغيرها واما لو تلا آية السجدة فى وقت مكروه وسجدها او حضرت جنازة فيها وصلاها تجوز مع الكراهة انتهى هذا مخالف لما ذكرناه فى المسئلتين الا ان يحمل على الروايتين (عند الطلوع) اى ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وذكر فى الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر الرمح فهى فى حكم الطلوع وقيل ان الانسان ما دام يقدر على النظر فى قرص الشمس فى الطلوع فلا تحل الصلاة (والاستواء) اى وقت وقوف الشمس فى نصف النهار (والمغرب) اى عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها (الا عصر يومه) والاستثناء متصل على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزء القائم من الوقت اى الذى يليه الشروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذى لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل به ينتقل الى الجزء الذى يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضى لانه لو تقرر عليه كانت

الصلاة فی آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذی يليه الاداء هو السبب او الجزء المضيق اوكل الوقت ان لم يقع الاداء فی جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذی يتغير سببا تتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير فی العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضی عصر امسه بعد الاصفرار لا يجوز بخلاف عصر يومه كذا فی المطلب (و) منع (عن التنفل وركعتی الطواف بعد صلاة الفجر والعصر) لما ثبت ان النبی عليه السلام نهى عن الصلاة فی هذين الوقتين (لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول لفرضه لا لمعنى فی الوقت والفرض التقديری اقوى من النفل ثوابا فمنع ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذ الفرض الحقيقی اقوى من الفرض التقديری (و) منع (عن النفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (باكثر من سنته) ظاهر العبارة يوهم جواز التنفل بمقدار سنته ماعدا ركعتی الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روی انه عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتی الفجر وفی القنية عن الامام انه يصلی تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفی التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع فی صلاة التطوع بعد الفجر لا عن قصد (و) منع عن التنفل فقط بعد الغروب (قبل) صلاة (المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع عن التنفل فقط (وقت الخطبة اياكانت) سواء كانت فی الجمعة والعيد او فی الحج اوغيرها اى لا يجوز الشروع فی صلاة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) فی المصلى وغيره وكذا بعدها فی المصلى (و) منع (عن الجمع بين صلاتين فی وقت) لعذر خلافا للشافعی فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (الا بعرفة) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فی وقت الظهر (ومزدلفة) فانه يجمع بين المغرب والعشاء فی وقت العشاء (ومن طهرت فی وقت عصر او عشاء صلتهما فقط) خلافا للشافعی فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والالكفى عنده وجود الحدث فی احد الوقتين فی حق صاحب العذر كما فی الاصلاح (ومن هو اهل فرض فی آخر الوقت) بان بلغ او اسلم آخر الوقت اوطهرت لاكثر الحيض او النفاس وقد بقی قدر التحريمة اوطهرت لاقل من اكثره وقد بقی قدر التحريمة والغسل (يقضيه) ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعی فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين (لا) تقضيه بالاجماع (من حاضت) او نفست او جن مثلا (فيه) اى فی آخر الوقت عند عدم الاداء فی الاول لان اعتبار السببية آخر الوقت وفی التاتارخانية ولو شرعت فی صلاة التطوع او الصوم فحاضت تقضی وفی الفرض لا والله اعلم

باب الاذان

(*باب الاذان*) (هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينهما مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبی عليه السلام اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة فی ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول جبريل عليه السلام على رسول الله عليه السلام ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهی الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة (دون غيرها) اى لا يسن لصلاة الجنازة والتطوع وصلاة العيدين والوتر وغيرها (ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) لانه شرع للاعلام بالوقت وفی ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والا لا (ويعاد فيه لو فعل) اى لو اذن قبل الوقت يعاد فی دخول الوقت (خلافا لابی يوسف فی الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته فی النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعی فی رواية واخرى عنه فی جميع الليل والحجة عليهما ما روی ان النبی عليه السلام انه قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفائتة الواحدة (ويقيم) لما روی ان النبی عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعی فی اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه للبواقی) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام

فقط هذا اذا كان فی مجلس واحد واما فی مجالس فانه يشترط كلاهما كما فی المستصفى وفی التبيين ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقيم سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة فی المصر فان اداءه باذان واقامة يكره (وكره تركهما معا للمسافر) ولو منفردا لقوله عليه السلام لابنی ابی مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة ففيه خلاف (لا) يكره تركهما معا (لمصل فی بيته فی المصر) اذا وجد فی مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضی الله عنه فی رواية يكفينا اذان الحی واقامته (وندبا) اى الاذان والاقامة معا (لهما) اى المسافر والمصلی فی بيته وانما قيدنا بقولنا معا لدفع ما توهم ان قوله وندبا لهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة فی ترك المندوب فليتأمل (لا للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكبر فی اوله مرتين وهو رواية عن ابی يوسف (ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) روی عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لا فيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يليق (والاقامة مثله) اى مثل الاذان خلافا للشافعی فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلاة (ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور (ويترسل فيه) اى يمهل فی الاذان ان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما فی شرح الطحاوی وفی القنية وينبغی ان يفصل قليلا والا فالاعادة (ويحدر فيها) اى يسرع فی الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته فی الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعی وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته ويكره (التلحين) والمراد به التطريب يقال لحن فی قراءته اذا طرب بها اى يكره تغيير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد اوغيرها سواء فی الاوائل او الاواخر وكذلك فی قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرئ باللحن واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغن قيل لا يحل سماع المؤذن اذا لحن وقال شمس الائمة الحلوانی انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار اما فی قوله حی على الصلاة حی على الفلاح لا بأس فيه بادخال مد ونحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولو ترك جاز مع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خطاب القوم اى لا صدره (يمنة ويسرة عند حی على الصلاة وحی على الفلاح) وقال الحلوانی اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته ان يكون الصلاة فی اليمين والفلاح فی الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغی ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا فی الحيعلتين والصلاة خير من النوم بل يقول فی الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون وفی الثانی صدقت وبالحق نطقت ومن الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب فی الاقامة ايضا الى ان ينتهی الى قوله قد قامت الصلاة فح يجيب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها ما دامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذی وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو بمنزله ويجيب ولو بمسجد لا لانه اجاب بالحضور (ويستدير فی صومعته ان لم يقدر التحويل واقفا) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت فی الحيعلتين يمينا او يسارا ان امكن الاسماع بالثبات فی مكانه والا استدار فی صومعته يعنی اذا كان مأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع فی كلام صاحب الوقاية ويستدير فی صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات فی مكانه ثم فسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كان المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فح يستدير فبهذا دفع ما يرد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف لا يمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدی الى الاعلام مع الثبات فی مكانه لكنه بعيد ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا فی الذی يؤذن للمولود ينبغی ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر (ويجعل المؤذن اصبعيه فی) صماخ (اذنيه) لانه ابلغ فی الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كما فی الدرر (ولا يتكلم فی اثنائهما) اى فی اثناء الاذان والاقامة اى تكلم حتى لو تكلم لا عاد لانه يخل بالتعظيم ويغير النظم (ويجلس بينهما) اى بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء فی الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الا فی المغرب فيفصل بسكتة) عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلث آيات او مقدار ثلث (خطوات)

خطوات (وقال) يفصل (بجلسة خفيفة) قدرجلوس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلوانى الخلاف فى الافضلية حتى لوجلس جاز عند الامام (واستحسن المتأخرون التثويب فى كل الصلوات) هوالاعلام بعد الاعلام بحسب مايعارفه اهل كل بلدة بين الاذانين وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه فى غيرالفجر الاعند الشافعى فى القول الجديد يكره فى الفجر ايضا لكن جوزه ابو يوسف فى حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولاكذلك امراء زماننا فانهم غيرمشغولين بها (ويؤذن ويقيم على طهر) لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقرأن كما فى الاختيار والمراد من الطهارة (الطهارة) من الحدث سواء كان الاصغر اوالاكبر لاالاكبر فقط كما توهم البعض (وجازاذان المحدث) لحصول المقصود ولايكره فى الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى مالا يجيب بنفسه وداخلا تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كما فى الفرائد وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر آنفا فح ينبغى ان لايكون تركه مكروها ولاثم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون مجيبا حكما (وكره اقامته) وفى رواية لايكره لان كلاهما ذكر كما فى الباقانى لكن انما كرهت الاقامة مع الحدث لانه لايمكنه الشروع فى الصلاة متصلا لاباعتبار انه ذكر ولاكذلك الاذان كما فى المستصفى (و) كره (اذان الجنب) لان له شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين (ويعاد) اذانه لان تكراره مشروع فى الجملة كما فى الجمعة الا فى رواية (كاذان المرأة والمجنون والسكران) فان اذان هؤلاء يعاد كما فى الخلاصة لان المرأة ان رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانها ندبا والمجنون والسكران لايعلمان مايقولانه كما فى الفرائد وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والايلزم ان يكره تكلمها مع الاجنبى وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر (ولاتعاد الاقامة) لعدم مشروعية تكريرها (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) لان للاذان سننا وادابا فلابد من العلم بها لينال الثواب الذى وعد للمؤذنين (وكره اذان) الفاسق لعدم الاعتماد ولكن لايعاد (والصبى) لانه دعا الى الصلاة والصبى ليس باهل لها حتى يدعو غيره فيعاد (والقاعد) لترك سنة الاذان من القيام ولان القائم ابلغ ولابأس بان يؤذن لنفسه قاعدا مراعيا لسنة الاذان (لايكره اذان العبد والاعمى والاعرابى وولدالزنا) لحصول المقصود وهو الاعلام (واذاقال) المؤذن فى الاقامة (حى على الصلاة قام الامام والجماعة) عند علمائنا الثلثة للاجابة وقال الحسن وزفر اذاقال قدقامت قاموا الى الصف واذاقال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلثة وفى الوقاية ويقوم الامام والقوم عندحى على الصلاة اى قبيله (واذاقال قدقامت الصلاة شرعوا) وفى الوقاية عند قد قامت الصلاة اى قبيله وفى الاصل بعده والاول قول الطرفين والثانى قول ابى يوسف والخلاف فى الافضلية والصحيح الاول كما فى المحيط والاصح الثانى كما فى القهستانى (وان كان الامام غائبا وهوالمؤذن لايقومون حتى يحضر) لانه لافائدة فى القيام وفى القهستانى نقلا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضى ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

باب شروط الصلاة

(* باب شروط الصلاة) (* جمع شرط بالتسكين والشريطة فى معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل فى كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شرط الصلاة لان شرط الشئ مايتوقف وجود ذلك الشئ عليه سواء كان فى العلة اوفى الحكم فان علة وجوب الصلاة كما تتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهى الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرها فالمشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علته وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل فى الماهية والشرط خارجها ويفترقان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولاينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس فانه لايلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذلاتسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهوعلة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشروط كذا فى شرح المجمع وفى الدرر لم يقل التى تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لامميزة اذليس من الشروط مالايكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لابد من هذا القيد احترازا عن الشروط التى لاتتقدمها بل يقارنها اويتأخرعنها وهى التى تذكر فى باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر اخر وهوالخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا

لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور وتأمل فانه من مزالق الاقدام (هى طهارة بدن المصلى من حدث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء (وخبث) لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقانى وفيه نظر عندى لان القطرة من الخمر ونحوه ينجس البئر والمحدث او الجنب اذا ادخل يده فى الاناء لاينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم الصورى يقتضى وجها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تنجس البئر والماء بالنجاسة القليلة فليس بمحله لان مانحن فيه طهارة بدن المصلى فلامدخل فى تنجسهما (وثوبه ومكانه) من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المص اعتمادا على ظهوره (وستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى مايوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لايمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا لاسم المحل على الحال فان قيل الاية وردت فى شان الطواف لافى حق الصلاة كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب وهنا عموم فى اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا ممايمنع القصر على المسجد الحرام كذا فى شروح الهداية قال صاحب الفرائد كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيله فيه اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقى متروكا بالكلية فى الاستعارة انتهى وفيه كلام لانه لاثم الايهام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز مرسل لا استعارة لانها لابد لها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير شرط بلاخلاف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن نفسه ايضا حتى لوصلى فى قميص يرى عورته من الجيب لايجوز عندهم وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلى فى ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلى فى ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة (واستقبال القبلة) عند القدرة وليس السين للطلب لان المقابلة بالذات المقابلة لاطلبها والقبلة فى الاصل الحالة التى يقابل الشئ عليها كالجلسة للحالة التى يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها فى صلاتهم وتقابلهم وهى شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك (والنية) اى نية الصلاة لا الكعبة فانها لاتشترط على الصحيح لقوله تعالى وماامروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اى حكم الاعمال وثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل مايحتاج اليه منها فقال (وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبتيه) فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعى بخلاف الركبة وقال الشافعى الركبة ليست من العورة كما فى اكثر الكتب وفى التبيين الركبة عورة عند الشافعى وقال زفر كلاهما من العورة وفى المبسوط نقلا عن ابى عصمة المروزى ان السرة احدى حد العورة فتكون من العورة بل اولى لانها فى معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال مالك واحمد العورة القبل والدبر فقط فالحجة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل مابين سرته الى ركبتيه ويروى مادون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) قنا كانت اومدبرة اوام ولد اومكاتبة وكذا المستسعات عند الامام (مثله) اى مثل الرجل فى كون مادون سرتها الى ركبتيها عورة (مع زيادة بطنها وظهرها) لانه موضع مشتهى فاشبه مابين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الاوجهها وكفيها) لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الاوجهها وكفيها والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لاالظهر وفى البحران ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة وفى المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدى الى الفتنة وفى زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضى الله عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة (وقدميها فى رواية) اى فى رواية الحسن عن الامام وهى الاصح لان المرأة مبتلاة بابداء قدميها فى مشيها اذ ربما لاتجد الخف وفى رواية انها عورة وفى اختيار انها ليست بعورة فى الصلاة وعورة خارج الصلاة ولوانكشف ذراعها جازت صلاتها لانها تحتاج الى كشفه فى الخدمة (و) ستره افضل (وكشف ربع عضو هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ماعدا ذلك (يمنع)

صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح لان للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف مادون الربع عفو اذا كان فى عضو واحد وان كان فى عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع كما لو انكشف شئ عن شعرها وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها الوجمع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كما فى شرح الزيادات (كالبطن والفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة كرأسها واما النازل فليس فى حكم الرأس فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والانثيين وحدهما) وهو الصحيح كما فى الدبة وانما قيده بمفرده والانثيين بوحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصيتين (وحلقة الدبر بمفردها) احترز به عما قيل الدبر عضو مع الاليتين (وعند ابى يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اى اكثر العضو (وفى النصف عنه روايتان) فى رواية يمنع وفى اخرى لا وعند الشافعى واحمد كشف شئ منها يمنع الصلاة ولو كان قليلا واعلم ان الانكشاف الكثير فى الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها فى الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدر بما لا يؤدى فيه الركن (وعادم ما يزيل به النجاسة) الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو (يصلى معها) اى مع النجاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم (ولا يعيد الصلاة) اذا وجد المزيل وان بقى الوقت لانه فعل ما فى وسعه هذا فى حق المسافر لان للمقيم اشتراط ما يستر به العورة وان لم يملكه كما فى القهستانى (ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لا يجزيه) لان ربع الشئ يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر فى موضع الضرورة فتفرض عليه الصلاة فيه (وفى اقل من ربعه مخير) بين ان يصلى عريانا او بين ان يصلى فيه وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كما فى عامة المعتبرات وعلى هذا لو قال المص وفى ما كله نجس يخير لكان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المص فانه غير واف كما لا يخفى (والافضل الصلاة به) اى بالثوب لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وعند محمد يلزم) الصلاة فيه لان فيها ترك فرض واحد وفى الصلاة عريانا ترك فروض وهو احد قولى الشافعى (وان لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز) وفى الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزأه لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء وفى ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما قال الزيلعى وهذا نص على جواز الايماء قائما انتهى هذا مخالف لما فى الهداية وغيرها تدبر (والافضل ان يصلى قاعدا بايماء) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون استر هذا كله اذا لم يجد قدر ما يستر به العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الستر وعن الحسن المروزى انه اذا وجد طينا يلطخ عورته وفى المبسوط والعراة يصلون وحدانا متباعدين يومون ايماء وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والعارى يصلى قائما فى ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفى الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان الستر الذى يحصل فى ظلمة لا عبرة به انتهى هذا مسلم فى حالة الاختيار اما فى حالة الاضطرار فيكتفى بها (وقبلة من بمكة عين الكعبة) للقدرة على التعيين واطلاقه شامل ما كان بمعاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكى فى بيته ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلى على التعيين وفى الفتح ان فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز (و) قبلة (من بعد جهتها) هى الجانب الذى اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة او لهوائها تحقيقا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او هوائها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا يتحقق المقابلة اليها فى مسافة بعيدة على نسق واحد فانا لو فرضنا خطا من جبين من استقبل القبلة على التحقيق فى ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثانى بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة فى البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجانى يجب على الآفاقى استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لا

وبعض المشايخ يقول ان كان يصلى فى المحراب لا تشترط وان كان فى الصحراء تشترط والمختار انها لا تشترط وفى النظم ان الكعبة قبلة لمن فى المسجد الحرام وهو قبلة لمن فى مكة ومكة لمن فى الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسى وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى (فان جهلها) اى جهة القبلة (ولم يجد من يسأله عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحرى سواء كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اولى تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر (تحرى وصلى) والتحرى طلب احرى الامرين وفى الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سأله ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه ولو اكتفى الآخر بتحرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفى التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لانه فوقه ولو كان فى مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا لا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل قول الواحد العدل وفى الظهيرية رجل صلى بالتحرى الى جهة فى المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغينانى يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها وذكر فى الخانية انه اذا اشتبه على المصلى استواء القبلة فالتيامن اولى من التياسر (فان علم بخطائه بعدها) اى بعد الصلاة (لا يعيد) لانه اتى بالواجب فى حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعى تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة (وان علم به) اى بالخطاء (فيها) اى فى الصلاة (استدار وبنى) لان اهل قبا لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا وكهيئتهم واستحسنه النبى عليه السلام قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق جلى فانى يستدل بها عليه لكن هذا الاستدلال ظ لا يخفى وعدم فهم هذا القائل جلى يظهر للمتأمل بادنى التأمل (وكذا) الحكم (ان تحول رأيه) الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لا فى الماضى فكذا الاجتهاد (وان شرع بلا تحر لا تجوز) صلاته عند الطرفين (وان) وصلية (اصاب) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين (وعند ابى يوسف ان اصاب) القبلة (جازت) صلاته لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد ولهما ان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبل وهذا فى اثناء الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فجائزة بالاتفاق لحصول المق (وان تحرى قوم جهات) فى ليلة مظلمة او ما اشبهها (وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه) الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته لتركه فرض المقام (او علم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطاء هذا فى اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر (وقبلة الخائف) من عدو او غيره (جهة قدرته) لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذى لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على الاستقبال جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبر (ويصل قصد قلبه) وهو النية (الصلاة بتحريمتها) اى ويقصد المصلى بقلبه صلاته متصلا ذلك القصد بتكبيرة الافتتاح فلا تجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام يخلو عن النية وقال الكرخى تصح النية ما دام فى الثناء وقيل تصح اذا انقدمت على الركوع وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان تكون بعدها وقيل ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كاكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشى والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابى يوسف لا يجوز تقديمها الا فى الصوم وفى البحر ان الاحوط ان ينوى مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعى وبه قال الطحاوى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعى شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وندب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرن بل تقدم عليه فهو جائز لا ما فهم هذا الراد تدبر (وضم التلفظ الى القصد افضل) لما فيه

من استحضار القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفى القنية انها بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها فى القلب الا باجرائها على اللسان فح تباح وكيفية التلفظ ان يقول اللهم انى اريد اداء صلاة ظهر اليوم اوفرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لى وتقبلها منى وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوى مثل المنفرد الا انه ينوى للنساء التى خلفه فانه لا تصح امامته لهن الا بالنية (ويكفى مطلق النية بان يقول اللهم انى اريد الصلاة للنفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن (والسنة المؤكدة والتراويح فى الصحيح) كذا فى الهداية لانها نوافل فى الاصل فيكفى مطلق النية لكن صحح قاضيخان عدم جواز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع فقال لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة او متابعة النبى عليه السلام كما فى المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح (وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلى والفائت عارضى والمطلق ينصرف الى الاصلى دون العارضى ولو نوى فرض الوقت يجوز الا فى الجمعة لان العلماء اختلفوا فى كونها فرض الوقت والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى ينوى المتابعة) ايضا بان يقول اللهم انى اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامى ولو اقتدى بالامام ولم يخطر باله من هو او هو زيد فاذا هو عمرو جاز وفى التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المسئلتين تناقض فى الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان فى الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ فى تعيين اسمه وفى الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هو عمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوى الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بان يقول اللهم انى اريد اصلى لك وادعو لهذا الميت فيسرها لى وتقبلها منى ولو لم يعرف الجنازة ذكر او انثى يقول اصلى مع الامام على الميت الذى يصلى عليه (ولا تشترط نية عدد (الركعات) فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط فى الفرض والواجب لان قصد التعيين يغنى عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز وينبغى ان تكون النية بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشاءات وتصح بلفظ الحال الله اعلم

* باب صفة الصلاة * اى ماهية الصلاة وهذا شروع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد فى اللغة وفى عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود كما فى فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض واضافة الشئ الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين وهى ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الآدمى المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت (فرضها) يعنى ما لا تجوز الصلاة بدونه (التحريمة) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للمبالغة وهى شرط عندهما وفرض عند محمد وفائدته فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعى وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اعم منهما (والقيام) اى قيام واحد فى كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد (والقراءة) للقادر عليها قدر ما تجوز به الصلاة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانها نزلت فى حق الصلاة والامر للوجوب واختلف فى ركنيتها فذهب صاحب الهادى الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن زائد وهو ما يسقط فى بعض الصور كالمقتدى لا اصلى وهو ما لا يسقط الا ضرورة وفى التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذى اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان او باعتبار الكمية كالاقل فى المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا (والركوع) وهو الانحناء والميل (والسجود) وهو وضع الجبهة او الانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما فى القهستانى وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدى لم يعقل له معنى (والقعود الاخير قدر) ما يقرأ فيه (التشهد) لقوله عليه السلام لعبد الله اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها قرأ التشهد اولا قيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح وهى اى هذه الافعال

باب صفة الصلاة

ماعدا التحريمة (اركان) ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وفى اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المص بان يراد من الركن الركن الزائد لا الاصلى كما تقرر آنفا وبهذا تبين قصور ما قيل ان هذه الاركان اصلية (والخروج) من الصلاة او التحريمة (بصنعه) اى بفعله الاختيارى المنافى لصلاته (فرض) عند الامام على ما ذكره البردعى اخذه من اثنى عشرية الآتية (خلافا لهما) لان الخروج قد يكون بمعصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخى انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح (وواجبها) واجب الصلاة الذى لا يلزم فسادها بتركه وانما يلزم الاثم ان كان عمدا وسجدة السهو ان كان خطأ (قراءة الفاتحة) فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا وعند الائمة الثلثة انها فرض لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وما رووه محمول على نفى الفضيلة وفى المجتبى اذا ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل (وضم) مقدار (سورة) من آية طويلة او ثلث آيات قصار (الى الفاتحة) فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو به ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلثة الضم سنة وعن الشافعى مستحب وعن مالك فرض كما فى عيون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد من اين علم هذا (وتعيين القراءة فى الاولين) فى الرباعية والثلاثية وعند الشافعى فى كل الركعات وعن مالك فى ثلث ركعات من الرباعى والاثنين من الثلاثى اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض فى الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضى التكرار (ورعاية الترتيب فى فعل مكرر) قال صاحب الاصلاح لا بد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال فى الكافى ان الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت فى كل ركعة كالسجدة فلو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز وبما قررناه تبين ان المراد من التكرر التكرر فى كل ركعة لا فى الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة وصاحب الكافى فى باب سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلثة انتهى هذا مخالف لما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق بان يحمل باختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على صدر الشريعة فليتأمل (وتعديل الاركان) اى تسكين الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخى وفى تخريج الجرجانى سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان فى القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف ما فى القنية قال صدر الاسلام انه فى الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة (وعند ابى يوسف) والائمة الثلثة (هو) اى التعديل (فرض) فى الكل وهو المختار كما فى رمز الحقايق لما روى انه عليه السلام قال لرجل ترك التعديل فى صلاته قم فصل فانك لم تصل ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفى آخر ما روى سماه صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كما فى التبيين (والقعود الاول) يعنى اذا كان لها قعود ثان كما فى غير الثنائية وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوى والكرخى هو سنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعى ان القعدة الاولى من النفل فرض (والتشهدان) اى التشهد فى القعدتين عند عامة المشايخ كما فى التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما فى المحيط وصرح به صاحب الهداية فى باب سجود السهو وان كان سكت عنه فى صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمنحصر فى السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر (ولفظ السلام) فى مطلق الصلاة عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليمه عليه السلام الاعرابى حين علمه الصلاة ولو كانت فرضا لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة (وقنوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافته بيانية وظاهر كلام المص انه واجب عنده وعندهما وفى شرح الكنز

انه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلثة سنة الا فى النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعى فقط (وتكبيرات) صلاة (العيدين) وهى المسماة بالزوائد وهى واجبة هو الصحيح من مذهبنا وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير فى تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابى يوسف فى رواية والائمة الثلثة هى سنة (والجهر فى محله) اى جهر الامام فى محل الجهر (والاسرار فى محله وقيل سنتان) لان المقى القراءة وهو قول الائمة الثلثة الا فى رواية عن مالك فانها تفسد بالتعمد عنده (وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه) لما روى انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة كما فى اكثر الكتب وبهذا ينبغى للمص ان يقول والاصابع بحالها لا مضمومة ولا منفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس بمراد والمراد به النشر دون الطى لا التفريج كذا قاله الهندوانى (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به (والثناء) اى قراءة سبحانك اللهم الخ بعد التكبيرة الاولى (والتعوذ) فى اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفى الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرأن انتهى لكن المذكور فى القرأن العظيم فاذا قرأت القرأن فاستعذ بالله الاية قال القاضى فى تفسيره فاستعذ اى فاسأل الله تعالى ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله فى قوله ليوافق القرأن نظر (والتسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اى خفية سواء كان فى النفل او فى الفرض وسواء كانت جهرية اوغيرها وسرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اى تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلى سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لما روى ان النبى عليه السلام وضع يده اليمنى على اليسرى هذا حجة على قول مالك بالارسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو معمول التكبير انما اريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اى الركوع (ثلثا) ومعنى التسبيح التقديس والتنزيه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو المطيع تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لا تسبيح فى الركوع اصلا (والرفع منه) اى من الركوع وعند الشافعى وفى رواية عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبتيه بيديه) اى وضع الكفين على الركبتين فى الركوع (وتفريج اصابعه) لحديث انس رضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك انه فرض (ووضع يديه وركبتيه) على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود كما فى التبيين (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) فى حالة القعود للتشهد لانه عليه السلام فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجدتين وقد عرفت الاختلاف فيهما (والصلاة على النبى عليه السلام) بعد التشهد الاخير وقال الشافعى فرض (والدعاء) يعنى بعد التشهد فى القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وادابها) اى اداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقى الخضوع وفى اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط فى الكل (وكظم فمه) اى امساكه (عند التثاوب) لقوله عليه السلام التثاوب فى الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين العينى بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المص اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما فى الكمين فى غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما فى جميع الاحوال هذا فى الرجال واما النساء فتجعل يديها فى كميها (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر فحصلت منه حروف تفسد صلاته (والقيام) اى قيام الامام والقوم الى الصلاة (عند حى على الصلاة وقيل عند حى على الفلاح) اى حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فيستحب المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اى شروع الامام عندما قال المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة

محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه وهو قول الشافعى وقال مالك يشرع اذا اقيم وفى الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به فى قولهم جميعا

فصل

(* فصل) لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها واداب‍ها شرع فى بيان صفة الشروع فقال (ينبغى) للمصلى (الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذينهم فى صلوتهم خاشعون (واذا اراد) المصلى (الدخول) اى الشروع (فيها) اى فى الصلاة المطلقة (كبر) اى قال الله اكبر وانما يصير شارعا فى التكبير فى حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شارعا ولو كان اخرسا او اميا لا يحسن شيئا فيكون شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذفا) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر فان اتى به ان كان فى الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده كفر كما فى اكثر الكتب وفيه كلام لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر تدبر وان اتى به فى باء اكبر فقد قيل تفسد لان اكبار جمع فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبار اسم الشيطان وقيل لا تفسد واما مد اخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة ولا يجزم ويجزم الراء من التكبير لما روى انه عليه السلام قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجزم اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث تدبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم (محاذيا) اى مقابلا (بابهاميه شحمتى اذنيه) لما روى ان النبى عليه السلام اذا كبر رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتى اذنيه (وقيل) قاله صاحب الوقاية (ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كما فى الخانية وتعليل صاحب النقاية ليتيقن محاذات يديه لاذنيه ليس بشئ تدبر وقال الشافعى حذاء منكبيه لما روى ان النبى عليه السلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بما روينا اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان بمحاذات الابهامين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ما قال يرفع يديه الى فوق الرأس فلو لم يقدر على الرفع المسنون او قدر على رفع يد دون اخرى رفع ما قدر عليه (وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير لا قبله) وفى هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول هذا وهو المروى عن ابى يوسف قولا والمحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالى هذا قول اصحابنا جميعا الثانى يرفع قبل التكبير ونسبه فى المجمع الى محمد وفى الغاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفى وصححه صاحب الهداية الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه (والمرأة ترفع حذاء منكبيها) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام فى رواية انها كالرجل (ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل) عند الامام لانه شريكه فى الصلاة وحقيقة المشاركة فى المقارنة (خلافا لهما) اى وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام واظن ان ما قالاه يلزم فيما احتاج المقتدى الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما فى الدرر (ولو قال بدل التكبير الله اجل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله) اوغيره من اسماء الله تعالى (او كبر بالفارسية) بان يقول خدا بزركست او نام خدا بزركست (صح) مطلقا سواء كان يحسن العربية اولا عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المشايخ اختلفوا فى الذكر الذى يصير به شارعا فى الصلاة فقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر وقال الشافعى لا يجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر او الله الاكبر او الله كبير او الله الكبير معرفا او منكرا وعندهما يصح الشروع فى الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير نحو الله اله او سبحان الله او لا اله غيره وبما كان خبرا كقوله لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لا يصير شارعا وفى الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا ولو افتتح بالتعوذ او بالبسملة لا يصير شارعا عندهما ولو افتتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرب او الكبير او اكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر ولو قال اجل او اعظم لا يصير شارعا اجماعا (وكذا لو قرأ بها) اى بالفارسية (عاجزا عن العربية) التقييد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية فى الصلاة جائزة عند الامام وان كان يحسن العربية لان القرأن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا فى حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد

والمص اختار رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة فى صورة الاتفاق (اوذبح وسمى بها) اى بالفارسية
وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باى لغة كان (وغير الفارسية من الالسن مثلها) اى
مثل الفارسية (فى الصحيح) لان المعنى لايختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البردعى لم يجز بغير الفارسية
لمزيتها على غيرها للحديث المروى وهو قوله عليه السلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية (ولو شرع
باللهم اغفرلى لايجوز) لانه مشوب لحاجته فلم يكن تعظيما خالصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لايجوز)
الابه وقدبيناه آنفا (ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته) وعند الشافعى تحت الصدر كما فى وضع المرأة
عندنا وقد اختلف فى كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى و يحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغ اليسرى فى وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن اصابع
يده اليمنى على الرسغ طولا ولا يقبض وفى النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابى يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى وقول محمد يضع واختار الهندوانى قول ابى يوسف وفى المفيد والمزيد يأخذ رسغها بالخنصر والابهام
وهو المختار فى كل قيام سن فيه ذكر لان الوضع شرع للخضوع وهو مطلوب فى حالة الذكر قال شمس الائمة الحلوانى
ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع و به كان يفتى
شمس الائمة السرخسى والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد والمراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد
يفعل كذلك وعند محمد يعتمد (فى كل قيام شرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم فى رؤس الاصابع
وانما يخاف حالة القرأن لان السنة تطويلها (فيضع فى القنوت وصلاة الجنازة) تفريع على قوله فى كل قيام فيه ذكر
اى يضع يديه فى القنوت وصلاة الجنازة عندهما لان فيهما ذكرا مسنونا (خلافا له) اى لمحمد فيرسل فيهما عنده
لعدم القراءة (ويرسل فى قومة الركوع و بين تكبيرات العيدين اتفاقا) لانه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد وقراءة
(ثم يقرأ سبحانك اللهم الى اخره) اى سبحتك بجميع آلائك يا الله تسبيحا واشتغلت بحمدك ولاينبغى ان يقال
بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيره وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن درك افهامنا
ولم ينقل فى المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتى به فى الفرائض ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثانى
وبالعكس كما فى القهستانى وانما اتى بثم للتفاوت بين المعطوفين لا للتراخى وفيه اشارة الى انه يأتى به كل مصل اماما
كان اومأموما ومنفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لايأتى به وصححه فى الذخيرة وعليه الفتوى
كما فى المضمرات ولو ادرك الامام فى الركوع ترك الثناء ولو ادرك فى السجود يكبر و يأتى بالثناء ثم يكبر و يسجد
(ولا يضم وجهت وجهى الى آخره) اى الى آخر الذكر وهو وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له و بذلك امرت وانا اول المسلمين
قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد (خلافا لابى يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويبدأ بايهما شاء فى رواية
عنه واخرى ان البداءة بالتسبيح اولى لماروى جابر رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما
وقال الشافعى يأتى بالتوجه فقط لماروى ان النبى عليه السلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهى الى آخره
ولهما ماروى ان النبى عم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابى بكر الصديق وعمر
وابن مسعود وجمهور التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد
ومارواه الشافعى كان فى الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول انى وجهت الخ قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين
منا والمراد انه يقول قبل الشروع فى الصلاة ذلك وفى الهداية والاولى ان لايأتى بالتوجيه قبل التكبير لتتصل
النية به وهو الصحيح (ثم يتعوذ سرا للقراءة) فى الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرأن فاستعذ بالله والامر
بالاستعاذة متعلق بارادة قراءة القرأن والمعلق بالشرط لايوجد قبل وجوده وهذا حجة على مالك فانه لايرى
ذلك (فيأتى به المسبوق عند قضاء ماسبق) لانه يقرأ فيتعوذ (لا المقتدى) اى لايأتى به المقتدى لانه يثنى ولايقرأ
فلا يتعوذ (و يؤخر عن تكبيرات العيد) لانه يقرأ بعدها لاقبلها والتعوذ تبع للقراءة عند الطرفين (وعند ابى يوسف)
وفى رواية عن الامام (هو) اى التعوذ (تبع للثناء) وهو للصلاة عنده فان التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة
عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تشتمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى
(فيأتى به المقتدى ويقدم على تكبيرات العيد) ولم يذكر ولا يأتى به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لايأتى عنده بناء
على ظهوره (و يسمى سرا الا) عند الشافعى جهرا فيما يجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام
فى رواية واخرى عنه فى الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة خلافا

لمحمد

لمحمد فى صلاة المخافتة) فانه يأتى بها بينهما فى المخافتة عنده ولا يأتى بها فى الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين
وهو شنيع (وهى) اى البسملة (آية من القرأن نزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان
للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية فى غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعى ورد على قول من يقول
انها من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعى وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية فى حرمة المس لا فى جواز الصلاة
ولم يكفر جاحدها للشبهة فيها (ثم يقرأ الفاتحة) لقوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهى خداج اى
ناقصة (وسورة) اخرى بعدها (او ثلث آيات من اى سورة شاء) لمواظبته عليه السلام على ذلك من غير ترك وفى المنية
اذا قرأ آية او آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلث آيات يخرج لكن لم يدخل فى حد الاستحباب (فاذا قال
الامام ولا الضالين امن هو) اى يقول الامام آمين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افصح واشهر او مع التشديد
كما قال الواحدى قيل لو قال امين بالتشديد تفسد وقيل لا وعليه الفتوى قال الزمخشرى هو اسم فعل معناه استجب
وهو تعريب همين وفى الرضى انه سريانى كقابيل مبنى على الفتح (و) امن (المؤتم) ايضا لقوله عم اذا امن الامام
فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفرله ماتقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعدم اتيان الامام وعلى
رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافعى فى الجهرية (ثم يكبر راكعا) فيه اشارة الى ان التكبير ينبغى
ان يكون مع الانحطاط كما فى الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه السلام فعل كذا وفى القدورى ثم يكبر و يركع
وفيه احتمال للمقارنة وضدها ولانه لادلالة للواو على الترتيب ولا يقتضى المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كما توهم
(و يعتمد بيديه) الباء للتعدية اى يتكئ بيديه (على ركبتيه و يفرج اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ
والتفريج والوضع سنة باسطاظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا
(غير رافع رأسه ولا منكس له) من نكسه اى جعله مقلوبا على رأسه معناه يسوى رأسه بعجزه ولو قال ولا خافض
لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة (و يقول) اى المصلى فى ركوعه مرات (ثلثا سبحان ربى العظيم)
لقوله عليه السلام من قال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز
وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اى ادنى التسبيح
المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب وعلى
افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس كما فى القهستانى (وتستحب الزيادة
مع الايتار للمنفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه يمل القوم وقالوا ينبغى للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم
من الثلث ولا يطول لادراك الجائى فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الجائى فقيرا وقيل مأجور ان
اراد القربة (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (قائلا سمع الله لمن حمده) هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير
اى اجاب ومنه يقال سمع القاضى بينة اى تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقوله
تعالى واشكروا له وقيل للسكتة وهو المنقول عن الثقات ومعناه قبل ثناء من اثنى عليه واجاب (و يكتفى الامام به)
اى بالتسميع فقط عند الامام (وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (و يكتفى المقتدى بالتحميد) واختلف الاخبار
فى لفظ التحميد ففى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا استجب
ولك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثانى المشهور فى كتب الحديث وهو الصحيح
(اتفاقا) من علمائنا وقال الشافعى يجمع الامام والمأموم بين الذكرين (والمنفرد يجمع بينهما) و يأتى بالتسميع
حال الارتفاع و بالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (فى الاصح) اى اصح الروايتين عن الامام (وقيل
كالمقتدى) اى يأتى بالتحميد لاغير وصححه فى الكافى وقال فى المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ
وفى المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المص واحترز بقوله فى الاصح عنه
عما روى ان المنفرد يأتى بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر) خافضا (و يسجد) مجازا اى يميل
الى السجدة (فيضع) على الارض (ركبتيه) ويقدم اليمنى على اليسرى والفاء لعطف المفصل على المجمل
(ثم يديه) اى يضع يده اليمنى ثم اليسرى (ثم يضع وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه) فان الاصابع تترك
على العادة فيما عدا الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يجوز بالتنوين والاضافة وقال الشافعى حذاء منكبيه
وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعى ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه (و يبدأ) بالهمزة من الابداء
وهو الاظهار و بغير الهمزة مشدد الدال اى يبد من الابداد وهو الابعاد (ضبعيه) بفتح المعجمة وسكون الباء
وهو العضد وقيل وسطه و باطنه اى يجافى مرفقيه عن جنبيه الا اذا كان المصلى فى الصف فانه لايبدى عضده

كيلا يوذى احدا (ويجافى) اى يباعد (بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه) اى رؤس اصابعهما بان يضع
صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه
فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفى خزانة المفتين ان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة تنخفض
وتلزق) من الالزاق وهو الالصاق (بطنها بفخذيها) لانه استرلها (ويقول سبحان ربى الاعلى ثلثا) لقوله
عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلثا (وهو ادناه) اى ادنى الكمال لا الجواز
(ويسجد بانفه وجبهته) وفى التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (فان اقتصر) فى سجوده
(على احدهما) اى على الجبهة او الانف (او على كور عمامته) اى دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام
وعند الشافعى لا تجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا اجماعا وفى شرح المجمع السجود
على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما وما قاله
فى الكنز حكاه الزيلعى ايضا عن المفيد والمزيد لكن فى البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود
على الانف وما فى الكتاب يخالفه ما فى البدايع وغيره واختار ما فى الكنز ارادة ان فى الاقتصار على الجبهة
من غير عذر ترك الاحوط فى امر العبادة كما فى الاقتصار على الانف (وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر) وهو مذهب الائمة الثلثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه السلام امرت ان اسجد
على سبعة عظم وعد منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن
وللامام ان المشهور فى الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد
والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة
يجوز بالانف كما فى شرح المجمع (ويجوز) اى السجود (على فاضل ثوبه) ككمه وذيله ان كان المكان طاهرا اما
لو بسطكه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الشمنى والزيلعى الجواز (وعلى شئ يجد) الساجد (حجمه
وتستقر جبهته عليه) لا على ما لا تستقر وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا
لا تجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد حجمه بان تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل
التراب ونحوه (وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه فى صلاته) يعنى لو سجد للزحام على ظهر من يصلى
صلاته (جاز) للضرورة ولا تجوز لو سجد على ظهر من لا يصلى او يصلى ولكن لا يصلى صلاته لعدم الضرورة
وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض (وهى)
اى السجدة (تتم بالرفع) اى برفع الجبهة (عند محمد) وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام فى الجامع
(وعند ابى يوسف بالوضع) اى بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد فى الرابعة
فسبقه الحدث فى السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضى والبناء جاز عند محمد خلافا لابى يوسف (ثم يرفع) المصلى
(رأسه) من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كذا فى اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام
ان الانتقال فرض والرفع سنة كما فى المطلب (ويجلس) بين السجدتين (مطمئنا) اى ساكنا بقدر تسبيحة
وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد
واختلفوا فى مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض
اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل
على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل
بين السجدتين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز
(ويكبر) للسجدة الثانية خافضا (ويسجد مطمئنا) قيل الحكمة فى تكرار السجدة ان الاولى لامتثال الامر والثانية
لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن امرنا به فنسجد مرتين ترغيما له كما فى اكثر الكتب وفيه نظر
فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام كما قاله السروجى
فى غايته وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تعبدى
فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود
وفى التبيين ويكره تقديم احد الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (وينهض قائما)
بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل
على التجريد ويجعل بمعنى يستوى وهو بعيد وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون

بمعنى التوجه كما فى الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتفطن هذا الراد فقال ما قال (من غير
قعود ولا اعتماد بيديه على الارض) اما الاعتماد على فخذيه او ركبتيه فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعى يجلس
بعدها جلسة خفيفة ويسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتمدا لانه عليه السلام فعل كذا ولنا انه عليه السلام
كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ولان الصلاة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمول على حالة الضعف
والكبر وفى المجتبى قال الطحاوى لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء
(والثانية) اى الركعة الثانية (كالاولى) اى يفعل فيها ما يفعل فى الاولى (الا انه لا يثنى) لانه شرع فى اول العبادة
دون اثنائها (ولا يتعوذ) لانه شرع فى اول القراءة لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه الا فى فقعس صمعج) لقوله
عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام
الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فلكل حرف من هذه الحروف اشارة الى كل واحد
منها على الترتيب وقال الشافعى يرفع فى الركوع والرفع منه (فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية
افترش) اى بسط على الارض (رجله اليسرى فجلس عليها) اى على الرجل (ونصب يمناه) من الرجل (نصبا
ووجه اصابعها نحو القبلة) بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يقعد القعدتين
على هذا (ووضع يديه على فخذيه) بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة (وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة)
وفيه خلاف الشافعى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة
عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا (وقرأ) اى المصلى (تشهد ابن مسعود) وهو اولى
من تشهد غيرهم من وجوه تذكر فى المطولات فليطلب منها (وهو التحيات) اى العبادات القولية (لله والصلوات)
اى العبادات الفعلية لله (والطيبات) اى العبادات المالية لله (السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته) قيل
لما اتى النبى عليه السلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلاة
والبركات اى النما والزيادة بمقابلة الطيبات (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وهذا السلام مقول النبى
عليه السلام فى تلك الليلة (اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى
وعبودية محمد عليه السلام ورسالته (ولا يزيد) شيئا (عليه) اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا فى الفرائض واما
فى التطوع فتجوز الزيادة كما فى المبسوط (فى القعدة الاولى) لانه عليه السلام كان لا يزيد عليه فيها (ويقرأ فيما بعد
الركعتين) (الاولين) وانما لم يقل فى الاخريين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة) اى لا يضم
معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة (وهى)
اى قراءة الفاتحة (افضل وان سبح) (او سكت) بقدرها او بقدر ثلث تسبيحات (او ثلث تسبيحات) (جاز)
وقيل ان القراءة فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولو ساهيا سجد للسهو (والقعود الثانى كالاول) فى
افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعى من انه يتورك فيها فالتشبيه فى الكيفية
لا فى الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب او سنة ولو قال والقعود فى الاخير كالقعود فى الاول لكان احسن
ليتناول القعود فى الفجر وقعود المسافر كما فى المطلب (والمرأة تتورك فيهما) اى فى القعدتين (وهو) اى التورك
(ان تجلس على اليتها) بالفتح (اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن) لانه استرلها وتضم فخذيها وتجعل
الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا فى الجوهرة (واذا اتم) المصلى (التشهد فيه) اى فى القعود الثانى (صلى على النبى
عليه السلام) وهى سنة عندنا وفرض عند الشافعى وقال الكرخى الصلاة على النبى عليه السلام واجبة على الانسان
مرة ان شاء جعلها فى الصلاة او فى غيرها وعن الطحاوى انه تجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الائمة السرخسى
وما ذكر الطحاوى مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان الصلاة على النبى عليه السلام كلما ذكر مستحبة وليست
بواجبة كذا فى المحيط وكيفية الصلاة ان يقول * اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد * وكره بعضهم
ان يقال وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام
اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعى (ودعا) بعد الصلاة على النبى
عليه السلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات (بما شاء مما يشبه الفاظ القران) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية
وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية (والادعية المأثورة) يجوز بالنصب عطفا على الفاظ
وبالجر عطفا على القرآن كما فى العناية نحو اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت

ما غفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحن اللهم انى اسئلك من الخير كله ما علمت منه ومالم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه ومالم اعلم (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ارزقنى مالا واللهم زوجنى فلانة واللهم اقض دينى الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال عن الناس فليس بكلامهم ومالا يستحيل فهو كلامهم فيفسد الصلاة وقال الشافعى يجوز ان يدعو فى الصلاة بكل ما جاز خارجها ولو قال لا بما يشبه كلام الناس لكان مناسبا لما قبله تدبر (ثم يسلم) المصلى (عن يمينه مع الامام) كما فى التحريمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام (فيقول السلام عليكم ورحمة الله) الى جانبيه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول وبركاته (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافا لمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روى انه عليه السلام يسلم تلقاء وجهه ولنا ما روى انه عليه السلام سلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيده عن يساره (وينوى الامام به) اى بالتسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلف فى هذه النية فقال بعضهم ينوى الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوى الحفظة ولا ينوى عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الاثار قد اختلف فقيل مع كل ملكان وهو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مأة وستون (والناس الذين) كانوا (معه فى الصلاة) فلا ينوى من لا شركة له فى صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوى جميع الرجال والنساء وقيل لا ينوى النساء فى زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم (والمقتدى كذلك) اى ينوى فى جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه فى الصلاة (وينوى) المقتدى ايضا (امامه فى الجانب الذى هو) اى الامام (فيه) اى فى ذلك الجانب يعنى ان كان الامام عن يمينه نواه فى التسليم الاول وان كان فى شماله نواه فى الثانى وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله فى الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلاته صحة وفسادا (وفيهما ان حاذاه) اى ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فى التسليمتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه فى الاولى فقط (و) ينوى (المنفرد الحفظة) فى الجانبين (فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفى الجامع الاصغر ينوى رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم ينبغى للمصلى ان ينوى للتسليمتين جميع اهل التوحيد والله اعلم (* فصل *) لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركانها وفرائضها وواجباتها وسننها شرع فى بيان احكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة فى الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين) يعنى المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثلث الاخيرة فلا يجهر فى الظهر والعصر وان كان بعرفة لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى هذا الزمان خلافا لمالك فيها وقال صاحب المنح ويجهر فى تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر فى الوتر اذا كان فى رمضان لا فى غيره كما افاده ابن النجيم فى بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر فى رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح اولم يصل وهو الصحيح فى تقييده ببعدها وايراده على اطلاق الزيلعى نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز فى غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تتصور بغير الجماعة فيتعين كونه فيه فالاطلاق يكون فى محله تدبر (وخير المنفرد بين) الجهر والاخفاء (فى نفل الليل) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير فى الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى فى نوافل النهار ولو كان اماما (وفى الفرض الجهرى ان كان فى وقته) اى اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه (وفضل الجهر) ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لا يخير فى غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان فى وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفى الخانية هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) اى فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ما

فصل

سوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادنى الجهر) فى حق الامام (اسماع غيره) اى احد سواه فان الغير بمعنى المغاير كما فى القهستانى واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفى كما فى اكثر الكتب ومافى الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سمع رجلان فى المخافتة لم يكن جهرا لا يخ عن شئ لان القوم لو كانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة (وادنى المخافتة اسماع نفسه) فقط وهو قول الهندوانى وعليه اكثر المشايخ (فى الصحيح) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى وصححه فى البدايع وقال هو الاقيس وفى قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بان اعلى المخافتة تصحيح الحروف كما فى القهستانى (وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها) من البيع والنكاح والايلاء واليمين اى ادنى المخافتة فى هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندوانى خلافا للكرخى (ولو ترك سورة اولى العشاء) بان قرأ الفاتحة فقط (قضاها) اى السورة (فى الاخريين مع الفاتحة) اى مقارنا بفاتحة الاخريين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع (ولو ترك فاتحتهما) اى فاتحة الاوليين (لا يقضيها) فى الاخريين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور فى الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفى الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها (وفرض القراءة اية) يعنى ما يؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة اوغيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هى كلمتان او كلمات فيجوز بلا خلاف بين المشايخ واما ما هى كلمة كمدهامتان او حرف كصاد كما فى اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارئا وفى الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرؤ والمقرؤ هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرأن ما هو المكتوب فى المصاحف ولا شك انه حرف غايته ان لا يتصور التعبير عنه الا بالاسم ولو قرأ نصف آية طويلة فى ركعة ونصفها فى اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثرون على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز (وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة) تعدلها وهى رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه بما دون الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرأن من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج اجماعا فيكون الاية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وسنتها) اى القراءة (فى السفر عجلة) بفتحتين منصوب على الظرفية اى وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا تأويل (الفاتحة واى سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبى عليه السلام فى صلاة الفجر المعوذتين (وامنة) بالفتحات اى وقت الامن (نحو البروج وانشقت) بعد الفاتحة (فى الفجر) لامكان مراعات السنة بذلك مع التخفيف وكذا فى الظهر وفى المبسوط يقرأ فى الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص (وفى الحضر) حال السعة (اربعون آية او خمسون) سوى الفاتحة فى ركعتى الفجر لا فى كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مأة للاثر فى كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل اربعون للكسالى والى الستين للاوساط والى مأة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها وقيل الى طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) اى فى الفجر (وفى الظهر) لاستوائهما فى سعة الوقت وقيل فى الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملال وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخر من القرأن سمى به لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ فيه (واوساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى ولا تعرف المقادير الا سماعا ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الحجرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلوانى وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) اى من البروج (الى لم يكن اوساط ومنها) اى ومن لم يكن (الى الاخر) اى اخر القرأن (قصار) وفى النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الاخر (وفى الضرورة

بقدر الحال يعنى يقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر الى التعجيل (وتطال الاولى على الثانية فى الفجر فقط) بيان
للسنة وهذا يعنى اطالة القرأة فى الركعة الاولى على الثانية فى الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين
على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفى قوله فقط دلالة على انه لا تطويل فى غير الفجر عند الشيخين
(وعند محمد فى الكل) لان التطويل فى الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود فى سائر الصلاة لكن
هذا فى حال اليقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغينانى تعتبر الآى ان كانت متقاربة فى الطول
والقصر وان كانت متفاوتة يعتبر الكلمات والحروف ولا معتبر بما دون ثلث ايات وقيل ينبغى ان يكون التفاوت
بالثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا
سواء فى الاولى او فى الثانية ولا بأس بان يقرأ سورة فى الاولى ويعيدها فى الثانية (ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة
بحيث لا يجوز غيره) احتراز عن مذهب الشافعى فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لحديث
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمق التعظيم
(وكره التعيين) اى تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى لفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه
حتما اما لو فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصايص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتعيين
مكان مخصوص فى مسجد كما فى اكثر الكتب لكن الظ ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل
وهو ايهام التفضيل وهجر الباقى وعند الشافعى لا يكره بل يستحب (ولا يقرأ المؤتم) خلف الامام فى السرية
والجهرية (بل يستمع وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعى فانه يقول يجب على المؤتم قراءة
الفاتحة بعد قراءة الامام فى الجهرية ومع الامام فى السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضى الله عنه كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال احمد
اجمع الناس على ان هذه الاية فى الصلاة وقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة
رضى الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع وهو حجة على ما روى عن محمد انه
استحسن فيما لا يجهر احتياطا (وان) وصلية (قرأ امامه آية الترغيب او الترهيب) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال
الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به (او خطب) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر
نزل من حضرها منزلة المؤتم كما فى الاصلاح ثم ان الخطبة التى يجب استماعها فهى ذكر الله ورسوله والخلفاء
والاتقياء والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فخارج عنها وفى المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير
من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة (او صلى على النبى عليه السلام) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا
عليه الآية فيصلى سرا كما فى اكثر الكتب (والنائى) اى البعيد الذى لا يسمع الخطبة (والدانى) اى القريب
(سواء) فى وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر * فصل (* (الجماعة سنة مؤكدة) اى قريبة من الواجب فصل
حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا واذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين
والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعى انها فريضة ثم اختلف فيها فى قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية
عنا وعند مالك واحمد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة
من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤل الى كون المراد به الوجوب وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة
لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب فى مسجد آخر كما فى اكثر الكتب وفى الجوهرة لو صلى فى بيته بزوجته او ولده
فقد اتى بفضيلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى بما يصلح الصلاة ويفسدها قيد فى السراج الوهاج
تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام فى ان يكون
هذا فى نصب الامام الراتب وفى الحاوى القدسى وصاحب البيت اولى وكذا امام الحى الا اذا كان الضيف ذا سلطان
(ثم) اى بعد الاستواء فى العلم (اقرؤهم) اى اعلمهم بالتجويد والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن
وهو المتبادر (وعند ابى يوسف بالعكس) فانه يقول الاولى اقرؤهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله
تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى وفى الصدر الاول
كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقرؤهم اعلمهم وفى زماننا انه يحسن القراءة ولا حظ له من العلم فالاعلم اولى
لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطعن فى دينه (ثم اورعهم) اى اشدهم اجتنابا
عن الشبهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى (ثم اسنهم) اى اكبرهم سنا
لان فى تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على

شاب نشأ فى الاسلام او اسلم قبله لكن فى المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى
اذا لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) اى احسنهم فى المعاشرة مع اخوانه وفى المعراج ثم احسنهم وجها
اى اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التكلف
بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان فى هذه
الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم (ويكره امامة العبد) سواء كان معتقا وغيره
كما فى القهستانى نقلا عن الخلاصة لانه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابى) وهو الذى يسكن البادية عربيا كان او عجميا
لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربى البلدى لكن فى الكرمانى انه
تكره كما فى القهستانى (والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء
غالبا كما فى الدرر وانما قيده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقييد ان لا تجوز الصلاة اصلا لنقصان الوضوء وفى البرهان
لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبى عليه السلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج
الى تبوك وكان اعمى (والفاسق) اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهتم بامر دينه وكذا
امامة النمام والمرائى والمتصنع وشارب الخمر (والمبتدع) اى صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به
لم تجز اصلا قال المرغينانى تجوز الصلاة خلف صاحب هوى الا انه لا تجوز خلف الرافضى والجهمى والقدرى
والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن والرافضى ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر
(وولد الزنا) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما فى الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم
زمانه بل الوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف فى اقتداء الشافعى وفى وتر النهاية انه غير جائز
وفى الجواهر فالاحوط ان لا يصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصده ونحوه
او لم يغسل ثوبه من المنى او لم يفركه او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز
اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تصلى الجمعة
خلفه وفى غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وانس رضى الله عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان
افسق اهل زمانه كما فى التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة) بالاجماع واما اذا صلى
وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء وحدهن) لانه يلزمهن احدى المحظورين اما قيام الامام
وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان فى حقهن كراهة تحريم الا فى صلاة الجنازة فانها لا تكره فيها لانها
فريضة ولا تترك بالمحظور (فان فعلن) اى صلين جماعة وارتكبن الكراهة (يقف الامام) الامام من يؤتم به
اى يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم يدخل تاء التأنيث وسطهن لان عائشة رضى الله عنها فعلت كذا حين
كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفى السراج وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم
لكن لا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم
ما بين طرفى الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولى كما فى القهستانى
لان كلا منهما يقع موقع الاخر قال الجزرى وهو الاشبه كما فى الرموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز
فتحها فليتأمل (كالعراة) التشبيه راجع للحكم والكيفية لا من كل الوجوه لان صلاة العراة قعودا افضل
دون النساء (ولا يحضرن الجماعات) فى كل الصلاة نهارية او ليلية لقوله عليه السلام صلاتها فى قعر
بيتها افضل من صلاتها فى صحن دارها وصلاتها فى صحن دارها افضل فى مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه
لا تؤمن الفتنة من خروجهن (الا العجوز فى المغرب والعشاء والفجر) وكذا العيدين لنوم الفساق فى الفجر
والعشاء واشتغالهم بالاكل فى المغرب واتساع الجبانة فى العيدين فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام
وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين (وجوزا) اى ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز فى الكل
لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف فى زمانهم واما فى زماننا فيمنعن عن حضور الجماعات
وعليه الفتوى وقيد بالعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا والشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين
والعجوز من خمسين الى آخر العمر (ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه) اى يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا
فى جانبه الايمن مساويا له ولا يتأخر فى ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز
ويكره وفى كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل
عن يمينه والمرأة خلفهما (ويتقدم) اى الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه عليه السلام فعل ذلك وعن

ابى يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤتم متعددا الا ان يأمرهم بالتأخير كما فى الاصلاح (ويصف الرجال) فى الاقتداء بالامام لقوله عليه السلام ليلنى منكم اولوا الاحلام والنهى (ثم الصبيان ثم الخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان تبين حاله بعد منه وانما اورد صيغ الجمع فى بيان الصفوف لان الصف لا يطلق الا على الجماعة (ثم النساء) وفى البحر قيل وليس هذا الترتيب بحاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهى الى اثنى عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار (فان حاذته) اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذات ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل منها تفسد صلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذات الكعب والساق على الصحيح وفى اطلاقه اشعار بان قليل المحاذات مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن حتى لو تحرمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف (مشتهاة) اى امرأة عاقلة مشتهاة فى الحال او فى الماضى محرما كانت او اجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التى لا تشتهى وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلاة كما فى النهاية ولا يخفى ان المجنونة لا تخرج بالمشتهاة كما توهم لانها من اهل الشهوة فى الجملة بل لا بد من هذا القيد فليتأمل (فى صلاة مطلقة) وهى التى لها ركوع وسجود ولو بالايماء واحترز بها عن صلاة الجنازة (مشتركة) لان محاذاتها لمصلى ليس فى صلاتها لا تفسد لكنه مكروه كما فى فتح القدير (تحريمة) بان يبنى احدهما تحريمته على تحريمة الاخر وبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالثة (واداء) بان يكون احدهما اماما للاخر او يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذى ادى الصلاة جميعها مع الامام بان تكون تحريمته على تحريمة الامام واداؤه على ادائه او تقديرا كاللاحق وهو الذى فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان تكون تحريمته على تحريمة الامام حقيقة واداؤه فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متابعته فى اول الصلاة بالتحريمة ولهذا لا يقرأ فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبدل اجتهاده فى القبلة ولا ينقلب فرضه اربعا اذا نوى الاقامة وانما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت فى التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما القضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتها لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما فى حكم المنفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعا اذا نوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك فى الاداء مغن عن ذكر الاشتراك فى التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما فى الينابيع ان تقتدى المرأة وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المص افرد كلا منهما بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكر فى شرح التلخيص كما فى الاصلاح (فى مكان متحد بلا حائل) وادناه قدر مؤخرة الرجل وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادناها قدر ما يقوم الرجل (فسدت صلاته) اى صلاة الرجل استحسانا دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه مأمور بالتأخير لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعى اعتبارا بصلاتها (ان نوى امامتها) اى ان نوى الامام امامتها بعينها وامامة النساء وقت الشروع لا بعده وفى البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل فى صلاته بلا نية اياها) اى لا تدخل المرأة فى صلاة الرجل الا ان ينويها الامام وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف فى جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لما روينا وفى الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لا يجوز (او صبى) اى فسد اقتداء رجل وامرأة بصبى فى فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعى واحمد فى رواية عنه يجوز وفى النفل روايتان عنا قيل يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوى على الضعيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدى به فى صلاة الجنازة والى انه يقتدى الصبى بالصبى كما فى الخلاصة (وطاهر) اى صحيح والمراد من لا عذر له (بمعذور) اى بمن به عذر وهو سلس البول ونحوه لانه يصلى مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة

الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما والا فلا كما فى التبيين وفى المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة او الضالة بالضالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغى الجواز لانه من قبيل المتحد (وقارئ بامى) والامى فى الاصل من لا يكتب ولا يقرأ او من لا يحسن الخط منسوب الى الامة بحذف التاء فهو كالعامى اى عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرس او امى بامى كما فى المحيط وفى امامة الاخرس بالامى اختلاف المشايخ والمختار انها لا تجوز لان الامى اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة (ومكتس) اى لابس ولو قال ومستور بعار لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكتسيا فى العرف مع انه تصح صلاة المكتسى خلفه كما افاده صاحب السراج (بعار وغير موم بموم) خلافا لزفر والشافعى فى قول فيهما (ومفترض) ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بمتنفل) لانه اضعف حالا منه (او بمفترض فرضا اخر) كمصلى الظهر اقتدى بمصلى العصر لانتفاء الشركة ولا يخفى انه يكون واحد منهما قضاء وعند الشافعى يجوز فيهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس يجوز وفى النوادر رجلان افتتحا الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غير نية فلغت النية وصار كل واحد شارعا فى صلاة نفسه وان نوى كل واحد ان يأتم بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم تصح لاستحالة كون كل واحد اماما ومؤتما (ويجوز اقتداء غاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل هو اولى لانه كالغسل لما تحته (ومتنفل بمفترض) لان الفرض اقوى اذ الحاجة فى حق المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود فى الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة فى الاخرين فرض فى حق المتنفل وفى الفرض ليس كذلك لان صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (وموم بمثله) سواء كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين واختلف فى المومى قاعدا بالمومى مضطجعا وكلام المصنف يشعر عدم الجواز كما فى الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن فى النهاية الاصح الجواز (وقائم باحدب) اى المنحنى سواء كان احدب او اقعس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفى الظهيرية خلافه لانه قال ولا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والاول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضئ بالمتيمم) عند الشيخين لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجودا فى كل واحد منهما كما فى الغاسل والماسح ولا يقتدى بالمتيمم متوضئ معه ماء كما فى اكثر الكتب (والقائم بالقاعد) لانه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (خلافا لمحمد فيهما) اى فى المسئلتين الاخيرتين لانه قال فى الاولى التيمم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبنى صلاته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس (وان علم) المأموم بعد فراغ الامام (ان امامه كان محدثا) حين صلى (اعاد) لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعى بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لا فى الصحة والفساد وفى التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اى على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره فليتأمل (وان اقتدى امى وقارئ بامى فسد صلاة الكل) عند الامام سواء علم الامام ان فى خلفه قارئا او لم يعلم فى ظاهر الرواية (وقالا صلاة القارئ فقط) لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا ام العارى عاريا وكاسيا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قرأته قرأة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود فى حق الامام لا يكون موجودا فى حق المقتدى ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة انتهى ففيه مخالفة لما فى الهداية (ولو استخلف الامام القارئ اميا فى الاخريين) بعد ما قرأ فى الاوليين (فسدت) لان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا وتقديرا ولا تقدير فى حق الامى لعدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لتأدى فرض القراءة وقيل هذا اذا قدمه فى التشهد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما فى الغاية

باب الحدث

(✱ باب الحدث فى الصلاة ✱) لما فرغ من بيان احكام الصلاة السالمة فى حالة الانفراد والجماعة شرع فى بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضى فيها

(من سبقه) اى عرض له بلا اختيار (حدث) غير مانع للبناء كالجنابة وغيرها (فى الصلاة توضأ) بلا مكث وانما قيدنا
بلا مكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لوادى ركنا مع حدث اومكث مكانه قدر مايؤدى
ركنا فسدت صلاته كما فى اكثر الكتب لكن ليس باطلاقه لانه اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى
كما فى التبيين (وبنى) خلافا للشافعى فان عنده لايجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافى الصلاة اذلا وجود للشئ
مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من قاء اورعف اوامذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلاته مالم يتكلم (والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف والامام
والمقتدى يبنيان لفضيلة الجماعة (وان كان) المحدث (اماما جر) باخذ الثوب اوالاشارة (اخر) ممن يصلح للامامة
والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق (الى مكانه) واضعا يده على فمه موهما انه رعف هكذا روى عن النبى
عليه السلام ولواحدث فى ركوعه اوسجوده يتأخر محدودبا ثم ينصرف ولايرتفع مستويا فتفسد صلاته
ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقرأة ويشير باصبع الى ركعة
وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضأ) الامام (عادوا تم
فى مكانه حتما ان كان امامه) اى الذى استخلفه فانه امام له وللقوم (لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المقتدى اذا سبقه
حدث حتى لوصلى فى مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بنى فى موضع لايصح
اقتداؤه فيه ولايجوز انفراده لان الانفراد فى موضع الاقتداء مفسد وفى شرح الطحاوى يشتغل اولا بقضاء
ماسبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولوتابع الامام اولا جاز ويقضى مافاته لان ترتيب افعال
الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر (والا) اى وان كان امامه قدفرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاتمام
حيث) فى مكان (توضأ) وانما خير لان فى الاول اداء الصلاة فى مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام
السرخسى وهو افضل كما فى الكافى وفى الثانى قلة المشئ وهو اختيار البعض (كالمنفرد) اى كما هو مخير بينهما
(ولو احدث) المصلى (عمدا) اى باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر
على مورده فلم يجز البناء فى العمد (وكذا لوجن) هو من افعال لم تستعمل الا مجهولا (اواغمى) عليه اواحتلم بان نام
فى الصلاة نوما لاينقض وضوءه اووجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت اوانزل بالنظر اوغيره (اوقهقه) ناسيا
اوعامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما فى المحيط (اواصابته نجاسة مانعة) من الصلاة من غير
حدث سواء كان من بدنه اوغيره كما فى المنح وفى القهستانى ان المانع من البناء نجاسة الغير لانجاسته وهذا يخالف
ما فى المنح تدبر (اوشج وسال دمه) وقال ابن ملك وفى المحيط لووقع على رأسه الكمثرى من الشجرة فى صلاته
فشجه يبنى عند ابى يوسف لانه لاصنع له فيه فصار كالسماوى وعندهما لايبنى لان انبات الشجر كان بصنع العباد
فلا يكون كالسماوى انتهى وقال صاحب الفرائد نعم انبات الشجرة بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلى انتهى
وفيه كلام لانه يحتمل ان يكون بصنع المصلى وهذا يكفى ان لايكون كالسماوى فليتأمل (اوظن انه احدث فخرج
من المسجد اوجاوز الصفوف خارجه) اى حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد
ان مشى يمنة اويسرة اوخلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفى المحيط
ان المنفرد تفسد صلاته فى المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع (ثم ظهر انه لم يحدث)
يعنى يستأنف فى هذه الحوادث كما لواحدث عمدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج)
اى الامام اوالمقتدى من المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجه (بنى) فى الصورتين استحسانا لان غرضه الاصلاح
فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو مروى عن محمد لوجود الانصراف
من غير عذر وانما صرح هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كما بين (ولوسبقه الحدث بعد
ماقعد قدر (التشهد) فى آخر الصلاة (توضأ) بلا توقف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب
فيتوضأ ليأتى به (وان تعمده) اى الحدث (فى هذه الحالة) اى بعد ماقعد قدر التشهد (اوعمل ماينافيها) اى الصلاة
تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان راى) المصلى (فى هذه الحالة)
اى بعد ماقعد قدر التشهد (وهو متيمم ماء) مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال ولوقال ان قدر على الماء
لكان احسن وفى الدرر تفصيل فليراجع (لوتمت مدة) مسح (الماسح) وهو واجد للماء على الاصح (اونزع خفيه
بعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته اتفاقا ولوقال اونزع خفه لكان اولى لان الحكم
فى الخف الواحد كذلك (اوتعلم الامى سورة) اى تذكر بعد النسيان وقيل حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم

والا تمت صلاته ولوقال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكفى (اووجد العارى ثوبا) تجوز به الصلاة
(اوقدر المومى على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (اوتذكر صاحب الترتيب) صلاة
فائتة) وفى الوقت سعة وفى السراج ثم هذه الصلاة لاتبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس
صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعا لما فى الكنز وغيره (اواستخلف) الامام
القارئ اميا) وفى البحر واختار فخر الاسلام انه لافساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه فى الكافى
وغاية البيان لان استخلاف الامى فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها (اوطلعت الشمس فى الفجر اودخل
وقت العصر فى الجمعة) هذه المسئلة لاتتصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان آخر وقت الظهر اذا صار
ظل كل شئ مثله كما هو قولهما كما فى الينابيع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن
قيل اودخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى
هذا مخالف لما قاله فى اول كتاب الصلاة فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شئ مثله
سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لا على رواية
الحسن فافهم وفى الكافى وغيره هذا على اختلاف القولين وفى المعراجية قيل تخصيص الجمعة اتفاقى لان الحكم
فى الظهر كذلك (اوزال عذر المعذور) والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد
التشهد وسال فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسل فهى باطلة لتحقق الانقطاع
بعد التشهد (اوسقطت الجبيرة عن برء) لان سقوطها بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة بصنعه فرض
عند الامام فى رواية كما بين آنفا لا عندهما وهذه المسائل تسمى اثنى عشرية فى الرواية المشهورة قيل هى خطأ من حيث
العربية لانه لاتجوز النسبة الى الاثنى عشر وغيره من العدد المركب الا اذا كان علما فح ينسب الى صدره يقال خمسى
فى خمسة عشر وبعلى فى بعلبك كما فى المفصل وانما قال الامام ببطلان الصلاة فى هذه المسائل لان مايغير الصلاة
فى اثنائها يغيرها فى آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم (ولواستخلف الامام مسبوقا) وهو الذى لم يدرك
اول صلاة الامام (صح) استخلافه لوجود المشاركة فى التحريمة وينبغى لهذا المسبوق ان لايتقدم ولوتقدم جاز وكذا
لوكان الامام مسافرا ينبغى ان لايقدم مقيما (فاذا اتم) المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بان انتهى الى السلام
(يقدم مدركا) اى يستخلفه ويجر مكانه (ليسلم بهم) اى القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ماسبق
(ثم لوفعل) ذلك المسبوق (منافيا) اى ماينافى الصلاة (بعده) اى بعد تمام صلاة الامام (يضره) اى المسبوق (والاول
بالنصب اى يضره ذلك المنافى ويضر الامام الاول لانه وجد فى خلال صلاتهما (ان لم يكن) الامام الاول (فرغ)
من صلاته (ولايضر من فرغ) بان يتوضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ واتم صلاته خلف خليفته فح
لم تفسد صلاته لان فعل المسبوق المستخلف منافى الصلاة بعد الامام فى حقه وكذا لايضر القوم اذ قدتمت
صلاتهم (ولوقهقه الامام عند الاختتام) اى بعد ماقعد قدر التشهد (اواحدث عمدا) فى ذلك الحين وانما قيد عند
الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبوقا) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك
لاتفسد وفى صلاة اللاحق روايتان (لا ان تكلم اوخرج من المسجد) اى لاتفسد صلاة المسبوق بخروج امامه
وكلامه بعد القعود ولاخلاف فى الثانى وخالفا فى الاول قياسا للثانى لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة
وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا فى الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذى يلاقيه
من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لايحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على
الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام فى معناه ولهذا لايخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه فيسلم ويخرج
بحدثه عمدا فلا يسلم بعده كما فى المنح والمص لم يذكر فى هذه المسئلة خلافا وهو مذكور فى اكثر الكتب اخذا بقول
الامام (ومن سبقه الحدث فى ركوع اوسجود اعادهما) بعد التوضئ (حتما) ان بنى لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث
لايتحقق فلابد من الاعادة (ومن تذكر سجدة) نسيها فى هذه الصلاة (فى ركوع اوسجود فسجدها) اى قضاها
فى ذلك الركوع اوالسجود (ندب اعادتهما) ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولاتجب عليه اعادتهما خلافا
لابى يوسف لان القومة التى بين الركوع والسجود عنده فرض (ومن ام فردا فاحدث فان كان المأموم رجلا)
صالحا للاستخلاف (تعين الاستخلاف وان) وصلية (لم يستخلفه) لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلو مكان الامام
عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لواحدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم

وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند كثرة القوم وهو متعين للاستخلاف بلا مزاحم فلا حاجة الى الاستخلاف (والا) اى وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى (فقيل يتعين) ذلك الفرد (فتفسد صلوتهما) وجه فساد صلاة الامام استخلافه من لا يصلح للامامة وعلة فساد صلاة المأموم خلو مكان الامامة عن الامام والاصح انه لا يتعين (فتفسد صلاته) اى صلاة المأموم فقط دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته (ولو حصر) الامام (عن القرأة جاز له الاستخلاف) عند الامام (خلافا لهما) والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلاة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف اجماعا *) باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (*لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع

باب مايفسد الصلاة

فى بيان العوارض الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها (يفسدها الكلام ولو سهوا) واقتصر المص على قوله سهوا مع ان الخطاء والنسيان داخلان فى الحكم لعدم التفرقة بينها شرعا كما لم يفرق صاحب الهداية (او فى نوم) وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفى المنح واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد وقال الشافعى لا تفسد فى الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا (وكذا) اى ويفسدها (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافا للشافعى ووجهه بين فى صفة الصلاة (والانين) صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء (والتأوه) ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الها (والتأفيف) ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما فى الرضى (ولو كانت بحرفين) اى يفسدها ولو كانت بحرفين (خلافا لابى يوسف) وفى المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو فى المخفف وفى المشدد تفسد عندهم انتهى وفى الخلاصة ان الاصل عنده ان فى الحرفين لا تفسد صلاته وفى اربعة احرف تفسد وفى ثلثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا يخالف ما فى المجتبى تدبر (والبكاء بصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذه الاربعة تفسدها ان كانت (لوجع او مصيبة) فصار كانه يقول انا مصاب فعزونى ولو صرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام الناس (لا) اى هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت (لذكر جنة او نار) فصار كانه يقول* اللهم انى اسئلك الجنة او اعوذبك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء لا يمكن طلبه من الناس (و) يفسدها (التنحنح بلا عذر) هو ان يقول اخ اخ بالفتح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح (خلافا لابى يوسف) فى الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بعذر كمن له سعال لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف ولو قال بلا عذر او غرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتحسين صوته للقرأة او للاعلام انه فى الصلاة او ليهتدى امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما فى التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام (وتشميت عاطس) التسميت بالمهملة عند ابى العباس لانه مأخوذ من السمت وهو القصد وبالمعجمة عند ابى عبيدة وهو افصح لانه اعلى فى كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلى للعاطس يرحمك الله ولو قال لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة يرحمنى الله كما فى الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثر (وقصد جواب بالحمدلة او الهيللة او السبحلة او الاسترجاع او الحوقلة) صورته رجل اخبر المصلى بما يسره او قال هل مع الله آلهة اخرى او اخبر بما يتعجب منه او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسوءه فقال المصلى الحمد لله او قال لا اله الا الله او سبحان الله او انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله مريدا به جوابه تفسد صلاته عند الطرفين لانه اخرجه جوابا له وهو صالح له لانه يستعمل فى موضعه عرفا (خلافا لابى يوسف) لان هذه الالفاظ ثناء باصله فلا يخرج بارادة الجواب عن الثناء كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما (ولو اراد) المصلى (بذلك) اى باحد المذكورات (اعلامه انه فى الصلاة لا تفسد اتفاقا) لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فى الصلاة فليسبح (ولو فتح) المصلى (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير فى الصلاة اولا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوى التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى التبيين (لا) اى لا تفسد (ان فتح على امامه مطلقا) سواء كان قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة اولم يقرأ او تحول الى آية اخرى (او لم يتحول (فى الاصح) وعليه الفتوى احترازا عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة او انتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى لكن ينبغى للمقتدى ان لا يعجل الفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار

ما يسقط به الفرض والانتقل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا) وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل الخروج عن الصلوة ساهيا قبل اتمامها والمعنى انه يظن انه اكمل لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته كما قاله الكمال فى مقدمته وبهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان اطلاق صاحب الكافى وصاحب الكنز شامل للسهو والعمد فتلزم المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان هنا فلا حكم بالمخالفة تدبر (ورده) اى يفسدها رد السلام سواء كانت ساهيا او عامدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولو قيده بلسانه لكان اولى لان رده بيده او برأسه او باصبعه لا يفسد صلاته وهو الصحيح على انه ذكر فى فصل الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد (و) تفسدها (قرأته من مصحف) عند الامام قليلا او كثيرا كما فى الجامع وقيل ان قرأ آية وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان حمل المصحف ووضعه عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلقى من المصحف شبيه بالتلقى من المعلم فعلى التعليل الاول تجوز الصلاة بالقرأن من الموضوع على شئ وعلى الثانى لا تجوز وعليهما تجوز صلاة من يحفظ القرأن اذا قرأ من مصحف من غير حمل كذا فى الشمنى وغيره لكن اطلاق المص مشير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر (خلافا لهما) اى لا تفسد قرأة المصلى من المصحف عندهما والشافعى لان القرأة عبادة والنظر فى المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كما فى اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبه مطلقا لا يكره لانا نأكل كما يأكلون بل انما هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه فعلى هذا لو لم يقصد لم يكره عندهما كما فى البحر (واكله وشربه) يفسد انها مطلقا عامدا كان المصلى او ناسيا فرضا كانت الصلاة او نفلا وقيل يجوز الشرب فى النفل قيل ينبغى ان يكون النسيان عفوا كما فى الصوم اجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته واو اكل سمسمة من خارج فسدت صلاته وكذا لو وقعت فى فيه قطرة مطر فابتلعها (وسجوده على نجس) اى يفسدها عند الطرفين (خلافا لابى يوسف فيما اذا اعاده على طاهر) يعنى يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم كما لو ترك سجدة فاداها بعد فراغه جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك (والعمل الكثير) واختلف فى حده قيل هو ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يشك الناظر ان عامله فى الصلاة اولا وهو اختيار العامة وقيل ما يكون ثلثا متواليا حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلثا او حك موضعا من جسده ثلثا تفسد ان على الولاء وقيل ما يكون مقصود اللفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكثره المصلى قال السرخسى هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه فى مثله التفويض الى رأى المبتلى به (وشروعه فى غيرها) اى يفسدها شروع المصلى فى صلاة غير ما صلى صورتها صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه فى غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية ولا تحتسب منها الركعة التى صلاها قبلها (لا شروعه فيها ثانيا) اى لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ما صلى من الظهر ركعة بل بقى على ما كان عليه حتى يجتزئ بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد فى الرابعة التى هى ثالثة عنده فسدت صلاته لانه نوى الشروع فى عين ما هو فيه الا اذا كبر ينوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا ينوى الانفراد فح يصير شارعا فيما كبر ويبطل ما مضى من صلاته للتغاير ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظه بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد (ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه) يعنى اذا كان قدام المصلى شئ مكتوب على الجدار او كتاب منشور او غير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه لا يفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير كما فى الهداية (او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل ما دون ملاء الفم حتى لو ابتلع شيئا بين اسنانه قدر الحمصة لا تفسد كما فى المحيط وكذا لو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسد فى قدرها) اى الحمصة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج (وان مر مار فى موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولا تفسد) يعنى شرط فى كون المار آثما ان يمر فى موضع سجوده اذا كان المصلى قائما على الارض او ان يحاذى جميع اعضائه اعضاء المصلى كلها عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلى قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى او كان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأثم وفى تفسير موضع السجود تفصيل

اماعلم ان الصلاة ان كانت فى المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين فالمرور امام المصلى حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان فى حكم موضع سجوده وان كانت فى المسجد الكبير او فى الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر فى موضع السجود يأثم والافلا وعند البعض الموضع الذى يقع عليه النظر اذا كان المصلى ناظرا فى موضع سجوده فى حكم موضع السجود فيأثم بالمرور فى ذلك الموضع كما فى شرح الوقاية وقيل فى الصحراء انه يأثم فى مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين (وينبغى) للمصلى (ان يغرز امامه فى الصحراء سترة) لقوله عليه السلام ليستتر احدكم ولو بسهم (طول ذراع وغلظ اصبع) لان مادونه لايبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) اى ينبغى ان يكون المصلى قريبا من السترة (ويجعلها على احد حاجبيه) اى الايسر او الايمن وهو افضل لان الاثر ورد به (ولايكفى الوضع) اى لايكفى وضع السترة على الارض بدلا عن الغرز (ولا) يكفى (الخط) بان يرسم على الرض هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الوضع اذا لم يكن معه مايغرزه او يضعه فالمانع يقول لايحصل المقصود به اذ لايظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو مافى ابى داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولايضره مامر امامه واختار المص خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر مع انه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما فى الفتح (ويدرأ) اى يدفع المصلى (المار) بين يديه (بالاشارة) بالرأس او العين او اليد كما فعل النبى عليه السلام بولدى ام سلمة (او التسبيح) للحديث الذى ذكرناه آنفا (لابهما) اى لايجمع بينهما فانه مكروه وكذا لايدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع (ان عدمت السترة او قصد) المار (المرور بينه) اى بين المصلى (وبينها) اى بين السترة (وجاز تركها) اى السترة اذا عدم الداعى اليها وذلك (عند امن المرور) لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولاحاجة عند عدم المار لكن الاولى اتخاذها لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراها وجمع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الامام مجزية) اى كافية (عن القوم وان كان مسبوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة فى الصحيحين من الاقتصار على سترته عليه السلام وهى سترة للقوم (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح) ما صلى (ان لم يكن) الثوب (مضربا) اى مخيطا ما بين جانبيه بخيوط اما لو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا فلا لكونه فى حكم ثوبين كما فى شرح المجمع (وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس) اى لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر نجسا فصلى على الطرف الطاهر صحت صلاته لطهارة مكانها سواء تحرك احدهما) اى احد طرفيه (بحركة الاخر اولا) وفى الخلاصة لو صلى على خشب وفى جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والافلا ‌* فصل ‌(* لما فرغ عن بيان مايفسد الصلاة شرع فى بيان مايكره فيها لان كلا منهما من العوارض الاانه قدم المفسد لقوته (وكره عبثه) اى لعبه والضمير راجع الى المصلى بقرينة المحل (بثوبه او بدنه) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا متواليا وذكر منها العبث فى الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فيها وكراهته تحريمية حتى لو كثر فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل العبث الفعل الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه مالاغرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولامنازعة فى الاصطلاح (وقلب الحصى الامرة ليمكنه السجود) للنهى عنه ايضا والرخصة فى المرة قال عليه السلام يااباذر مرة اوذر ولان فيه اصلاح صلاته (وفرقعة الاصابع) هى ان يغمزها او يمدها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى فى الصلاة (والتخصر) هو وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العصاء وقيل هو ان لايتم صلاته فى ركوعها وسجودها وحدودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها (والالتفات) بان يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه فلا بأس به كما فى اكثر الكتب وفى الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه مافى اكثر الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل صدره (والاقعاء) وهو عند الطحاوى ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخى ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض قال الزيلعى والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء

فصل

(وافتراش ذراعيه) بلاعذر ومعه لايكره لقول ابى ذر نهانى خليلى عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفى المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه او يده فسدت لكن الاصح ماقاله المص وفى الرأس روايتان فى رواية يكره وفى رواية لا وهو قول الشافعى (والتربع بلاعذر) لترك السنة فى الصلاة لا لما قيل من انه تجبر لتربعه عليه السلام خارج الصلاة مع اصحابه فى بعض احواله وقيد بلاعذر لانه بعذر لايكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان يقصد رفعه عن التراب اولا وقيل لابأس بصونه عن التراب (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه فى كميه حتى اذا ادخل يديه فى كميه لايكره وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لايكره وقيل ماذكر اولا فى الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب (والتثاؤب) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل (والتمطى) اى التمدد وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب (وتغميض عينيه) للنهى عنه الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك الستار قال صاحب الفرائد ليت شعرى لم نهى عنه وله فى جمع الخاطر فى الصلاة مدخل عظيم تدل عليه التجربة ونحن مأمورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأ بين سر وجه النهى عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمى ببصره الى موضع السجود وفى التغميض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفى التغميض ترك هذه السنة لانه مخل للادب تدبر (والصلاة) حال كونه (معقوص الشعر) وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده بشيء حتى لاينحل وهذه فى الصلاة للنهى عنه وقال العلماء وحكمة النهى عنه ان الشعر يسجد معه (او حاسر الرأس) اى كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها الا الاهانة بها لانها كفر (لا تذللا) اى لايكره اذا كان للتذلل (او فى ثياب البذلة) عطف على حاسر لان فى الحال معنى الظرفية وهى مايلبس فى البيت ولايذهب به الى الاكابر لانها لاتخلو عن النجاسة القليلة وعن الاوساخ الكريهة (ومسح جبهته فيها) اى الصلاة من التراب لانه اشتغال بعمل غير لائق للصلاة وازالة لاثر السجدة المشعرة لقرب الله تعالى وذكر فى الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح مافى المتن (ونظره الى السماء) لانه تشبه بالمجسمة وعبدة الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلى (وعد الاى) جمع آية (وعد التسبيح بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلاة (خلافا لهما) فانهما قالا لابأس به لان المصلى يضطر الى ذلك لمراعات سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة فى صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده واما فى صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل (بغمز رؤس) الاصابع وافاد اطلاقه الشمول الفرائض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا فى ظاهر الرواية كما فى المنح قيل الخلاف فى المكتوبة وقيل فى التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقيد باليد لان العد بالقلب لايكره اتفاقا والعد باللسان يفسد اتفاقا (وقيام الامام فى طاق المسجد) اى محرابه ممتازا عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما فى اكثر الكتب ولايخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ماهناك كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله عليه السلام ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذات ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولابدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ماقيل فلا تشبه كما فى الفتح وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه ويساره وان تقدم شرع للتيسير على القوم ليظهر حاله لهم فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لايكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا فالا للائق لنا ان نجتنب عنها وعند الائمة الثلاثة لايكره قيامه (وانفراده على الدكان) وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع قامة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفى الغاية هو الصحيح وفى الفتح هو المختار (او الارض) اى انفراده على الارض والقوم على الدكان لانه ازدراء بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لايكره فيهما فى الصحيح (والقيام خلف صف فيه) اى فى ذلك الصف (فرجة) فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة هذا اذا كان هو فى الصف الاخر وان كان منفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فح ينبغى ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر كما فى الاصلاح والاصح ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والاجذب رجلا لكن الاولى فى زماننا القيام وحده لغلبة العوام فانه اذا جذب (احدا) ربما افسد صلاته وقال الزاهدى دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلاته لانه امتثال

لغيرالله فى الصلاة (ولبس ثوب فيه تصاوير) وهو فى نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف فى الصلاة
(وان تكون فوق رأسه) اى فى سقف (او بين يديه) بان تكون معلقة اوموضوعة فى حائط القبلة (او بحذائه) اى على
احد جنبيه صورة واختلف فيما اذا كان خلفه والاظهر الكراهة لان تنزيه مكان الصلاة عمايمنع دخول الملائكة
مستحب فعلى هذا ينبغى ان يكون البساط المصور فى البيت مكروها وان كان تحت القدم كما فى التسهيل وفيه
كلام لانه لاكراهة فى ترك المستحب والوجه ان يقال لمافيه من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا
واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلايكره ان كانت تحت قدميه
لعدم التعظيم تأمل (الاان تكون صغيرة) جدا بحيث (لاتبدو للناظر) اليها الابعد تدقيق (اولغيرذى روح)
مثل الاشجار والازهار (اومقطوع الرأس) اى ممحوة فانها اذا كانت كذلك لاتعبد فلاتكره ولوقطع يداها
اورجلاها لاترتفع الكراهة وكذا الوازيل الحاجبان والعينان واعلم ان الصلاة التى اديت مع الكراهة التحريمية تعاد
على وجه غيرمكروه وفى المضمرات اذادخل فيهانقصان اوكراهة فالاولى الاعادة وقال الوبرى اذالم يتم ركوعه
وسجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لابعده وقال ابو يوسف الترجمانى ان الاعادة اولى فى الحالين وقال بعض الفضلاء
ان الكراهة اذا كانت فى ركن فالاعادة مستحبة وفى جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اى لايكره
(قتل الحية والعقرب) فى الصلاة سواء كانت جنية وهى بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية اوغيرجنية وهى سوداء
تمشى ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولايخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها
وقيل لايحل قتل الجنية كما فى غيرها الااذاقبل خلى طريق المسلمين فان ابت فح تقتل والطحاوى يقول انه فاسد
من حيث ان النبى عليه السلام عاهد الجن بان لايظهروالامته فى صورة الجن ولايدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد
يباح قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان يحتاط فى قتلها حتى لايقتل جنيا فانهم يؤذونه اذاء كثيرا وان واحدا
من اخوانى اكبرسنامنى قتل حية كبيرة بسيف فى دارلنا فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لايتحرك رجلاه قريبا
من الشهر ثم عالجناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه وهذا مماعاينته كما فى النهاية هذا اذاخشى ان تؤذيه
والافيكره قتلها (وقيام الامام فى المسجد ساجدا فى طاقه) فانه لايكره لان العبرة للقدم (والصلاة) متوجها
(الى ظهر قاعد يتحدث) هذا رد لمن قال كره ذلك لماروى ان النبى عليه السلام نهى ان يصلى وعنده قوم يتحدثون
وتأويل ذلك عندنا اذارفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط فى الصلاة والافالاصحاب رضى الله عنهم
كان بعضهم يصلون و بعضهم يقرؤن القرأن و بعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه السلام
كما فى العناية وقيد بالظهر لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف اوسيف معلق) اى لايكره ان يصلى
وامامه مصحف اوسيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لايعبدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك
وعلل بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلايليق تقديمه فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف معلقا تشبه
باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لالانه من افعال تلك العبادة وهومكروه عندنا بل مفسد
والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لالماتوهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر (اوالى شمع اوسراج)
اذلايعبد ان لان المجوس يعبدون الجمر لااللهب وقيل يكره (وعلى بساط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها)
اذ الاداء عليه اهانة ولايكره كما فى التسهيل لكن بين هذا و بين قوله ينبغى ان يكون البساط المصور فى البيت
مكروها وان كان تحت القدم تناقض فليتأمل (وكره البول والتخلى) اى التغوط (والوطئ فوق مسجد) لان
سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكرهذه مع انها تتعلق بالمسجد
استطرادا (وغلق بابه) اى باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلاة وهوحرام والغلق بالسكون اسم من الاغلاق
كما فى الصحاح و بضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى مايغلق به الباب و يفتح بالمفتاح فمجاز كما فى القهستانى
(والاصح جوازه عند الخوف على متاعه) وفى العينى ولايكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص فى هذا الزمان والحكم
قد يختلف باختلاف الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لايغلق واذاتباعد كالعشاء والفجر يغلق (و يجوز
نقشه بالجص و بماء الذهب) وغيرذلك الاانه لاينبغى ان يتكلف لدقايق النقش فى المحراب والجدار الذى قدام المصلين
وفى الفتح دقائق النقوش ونحوها مكروه خصوصا فى المحراب وفيه اشارة الى انه لايثاب و يكفيه ان ينجو رأسا برأس
كما قاله السرخسى وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يثاب لمافيه من تكثير
الجماعة الاانه لولم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى هذا اذافعل من مال نفسه واما اذافعله من مال الوقف
يضمن الاان يشترط الواقف هذا فى زمانهم واما فى زماننا لوصرف مايفضل من العمارة الى النقش يجوز

لان الظلمة يأخذون ذلك كما فى النهاية وليس بمستحسن كتابة القرأن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط
الكتابة وان توطأ و يجوز (البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو مكان فى البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ
حكم المسجد ولهذا لايصح الاعتكاف فيه الاللنساء ولايخفى ان الفوق ههنا اتفاقى فلايكره فى العرصة والفناء
والبناء له وفى المحيط والصحيح ان مصلى الجنازة ليس بمسجد لانه ماعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا فى مصلى
العيد والصحيح انه مسجد فى جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة *) باب الوتر والنوافل (*
لما فرغ من بيان الفرائض ومايتعلق بها شرع فيما يليها فى الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر
الفرد و بالفتح العدد و يقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث
لايجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو اخر قواله لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة
الا وهى الوتر فادوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لاتكون الامن جنس المزيد عليه والامر بالاداء
دليل الوجوب الاانه خبر واحد فلم يفد الفرضية علما فاوجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لايكفر جاحده
اى لاينسب الى الكفر لانه دونه درجة من الفرضية كما فى بعض المعتبرات وفى المحيط وهو الصحيح وفى الخانية
هو الاصح وفى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلث روايات اى فى غير الظاهر
فرض و به اخذ زفر وفى التحفة ثم رجع و واجب وسنة و وفق المشايخ بينها بماهو فرض عملا و واجب اعتقادا
وسنة ثبوتا (وقالا سنة) وهوقول الشافعى لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والوسطى
هو الفرض المتخلل بين العددين المتساويين ولوكان الوتر فرضا لكانت الفرائض ستا والست لاوسطى لها ولقوله
عليه السلام ثلث كتب على ولم تكتب عليكم وهى لكم سنة الوتر والضحى والاضحى كما فى التسهيل لكن الاية تدل
على عدم الفرض القطعى لاعلى عدم الواجب فلايتم التقريب بها (وهوثلث ركعات بسلام واحد) لماروى انه
عليه السلام كان يوتر بثلاث لايسلم الافى اخرهن رواه ابى وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم وعند الشافعى
واحد ادناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة اوثلث عشرة على ماذكره الزيلعى وادنى الكمال عند الشافعى
ثلث بتسليمتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثلثة (يقرأ) المصلى (فى كل ركعة منه) اى من الوتر (الفاتحة وسورة)
بلا تعيين وفى الكرمانى انه عليه السلام كان يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل ياايها الكافرون وفى الثالثة
قل هوالله احد وفى التجنيس لوترك القراءة فى الركعة الثالثة منه لم يجز فى قولهم جميعا (و يقنت فى الثالثة دائما) اى
فى كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعى ومالك فانهما قالا ولايقنت فى الوتر الافى النصف الاخير من رمضان
(قبل الركوع) وقال الشافعى بعده لماروى انه عليه السلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى
انه عليه السلام قنت فى آخر الوتر قبل الركوع ومازاد على نصف الشئ اخره (بعدما كبرورفع يديه) يعنى اذافرغ
من القراءة فى الركعة الثالثة يكبر رافعا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا * اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونستهديك ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولانكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق
والمعنى ياالله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى
بجميع تفاصيله ونتوكل عليك حق التوكل ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تأكيد الثناء
لان الثناء قد يستعمل فى الشر كقولهم اثنى على شرا ولانكفرك اى لانكفر نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك و يتوجه
الفعلان الى الموصول و يفجرك اى يخالفك والسعى الاسراع فى المشى وهو التوجه التام ونحفد بالكسر اى نعمل لك
بطاعتك وملحق بالكسر اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزى وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لايقدر
على هذا يقول اللهم اغفرلى ثلثا وهو اختيار الامام ابى الليث او يقول اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار كما فى معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن
توليت و بارك لنا فيما اعطيت وقنا ياربنا شر ماقضيت انك تقضى ولايقضى عليك انه لايذل من واليت ولايعز
من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ماقضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم
وانت خير الراحمين (ولايقنت فى صلاة غيرها) اى غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت فى الفجر بدعة
خلافا للشافعى فان القنوت فى صلاة الفجر فى الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده فى جميع السنة لرواية انس
رضى الله عنه انه عليه السلام كان يقنت فى صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه
انه عليه السلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ (و يتبع المؤتم) الحنفى فى القنوت اماما شافعيا (فى قنوت الوتر)

باب الوتر والنوافل

ولو بعد الركوع وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بان لايتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته كما فى القنية (ولايتبع) المؤتم الحنفى شافعيا (قانت الفجر) عند الطرفين لانه منسوخ ولا اتباع فى المنسوخ بل الاولى ان لايقتدى به فيها كما فى القهستانى (خلافا لابى يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات العيدين وفى هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الحنفى بالشافعى اذا كان الامام يحتاط فى مواضع الخلاف كما بين فى فصل الجماعة (بل يقف) متصل بقوله ولايتبع (ساكتا فى القول (الاظهر) لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام وعلى غير مشروع وهو قنوت فى الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا وقيد الاظهر احترازا عن قول من قال يقعد تحقيقا للمخالفة (والسنة قبل) فرض (الفجر) لمابين احكام الوتر شرع فى النوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير مؤكدة وابتداء بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لوصلاها قاعدا من غير عذر لاتجوز وفى لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها قالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وتقضى اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن وفى البحر من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة فى الوجود لان السنة تبع للفرض (وبعد) فرض (الظهر و) بعد فرض (المغرب) فالافضل ماللظهر ثم المغرب وذهب الحلوانى الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب فى سفر ولاحضر (و) بعد فرض (العشاء) تأخيرها يدل على انحطاطها عنهما (ركعتان) خبر السنة (و) السنة (قبل) فرض (الظهر) وفيه اشارة الى انها دون العشاء كما قال الحلوانى وقيل آكد من غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا وهو قوله عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم ينله شفاعتى ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفى التجنيس وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان رأى حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك (و) قبل (الجمعة) اربع بلا خلاف (وبعدها اربع) بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عليه السلام سئل عن هذه الاربع بتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعى وفى الشمنى ان كل صلاة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روى انه عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقدار مايقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام وبما نقل عن الحلوانى انه قال لابأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال ان مافى الشمنى محمول على القعود الذى لاقراءة فيه ولاذكر تدبر وفى القنية الكلام بعد الفرض لايسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافى التحريمة ايضا وهو الاصح وفى الخلاصة لوصلى ركعتى الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة اوشربة فلا (وعند ابى يوسف بعد الجمعة ست) يصلى اربعا وبعده ركعتين بتسليمتين وبه اخذ الطحاوى واكثر المشايخ منا وبه يعمل اليوم وفى الاختيار بتسليمة وروى عن بعض المشايخ الافضل ان يصلى مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما (وندب) اى حبب (الاربع قبل العصر اوركعتان) لاختلاف الاثار والاخبار لكن افضلية الاربع اظهر (والست بعد المغرب) تسمى صلاة الاوابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتى المغرب محسوبة من الست لكن فى الاشباه خلافه تتبع (والاربع قبل العشاء و بعدها) اى بعد صلاة العشاء وهو افضل وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما فى النهاية وفى المضمرات الاحسن ان يصلى ستا او اربعا ثم ركعتين والاصل فى هذا قوله عليه السلام من ثابر اى داوم على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لاينبغى تركها ولم يذكر فى هذا الحديث الاربع قبل العصر وقبل العشاء و بعدها ولهذا اطلق عليها اسم الندب لاختلاف الاثار فيها (وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمة فى نفل النهار لا) اى لاتكره (فى نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان السنة وردت فى صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبى عليه السلام فعل فى تهجده وفى المبسوط والاصح ان الزيادة لاتكره لمافيها من وصل العبادة وهو افضل وفى البدايع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع فى النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبى عليه السلام وعليه عامة المشايخ (خلافا لهما) ظاهر العبارة يقتضى ان تكون الثمان فى الليل مكروهة عندهما كما فى النهار كما فى الهداية والتبيين وليس كذلك لان النافلة فى الليل بتسليمة الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا فى عامة روايات الكتب كما فى النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لايزيد

بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه مافى الهداية والتبيين بهذا لكن لايمكن مافى هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا فى الليل المثنى افضل تتبع (ولاتزاد على الثمان فى الليل و) الافضل (فيهما) اى فى الليل والنهار (رباع) عند الامام لماروت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يصلى بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع فى الضحى (وقالا فى) نفل (الليل المثنى افضل) لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وعند الشافعى الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى لكن مارواه محمول على معنى قوله مثنى شفع لاوتر ولفظ النهار فى الحديث غريب فلا يعمل به كما فى اكثر الكتب (وطول القيام افضل من كثرة الركعات) لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول القنوت كما فى اكثر الكتب ولايخفى انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ماادعاه وفى المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفى البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة (والقراءة فرض فى ركعتى الفرض) حتى لولم يقرأ فى الكل او قرأ فى ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور فى المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ فى الاخريين جازت ويجب عليه سجود السهو ان سهى ويأثم ان عمد وقال يعقوب ياثما ولايخفى انه لاحاجة الى ذكره ههنا لانه قد ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل والوتر تدبر وعند الشافعى تفرض القراءة فى جميع الركعات (وكل النفل والوتر) اى القراءة تفرض فى جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لايجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة واما الوتر فللاحتياط كما فى الهداية وزاد فى الفتح ويصلى فى كل قعدة وقياسه ان يتعوذ فى كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لايشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض فى جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمة مبتدأة بل هى صلاة واحدة ولهذا لايستفتح فى الشفع الثانى ولايصلى فى القعدة الاولى وان اريد بالنفل ماليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة فى السنة المؤكدة كما فى المنح (ويلزم نفل شرع فيه قصدا) حتى لو نقضه يجب قضاؤه (و) لو شرع (عند الطلوع والغروب) والاستواء كما ذكر فى اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعى وفى غير ظاهر الرواية لايلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبرع فيه ولالزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان فى وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتمام صونا عن البطلان لقوله تعالى لاتبطلوا اعمالكم (لا ان شرع ظانا انه) اى الشروع (واجب عليه) كما اذا شرع فى الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لايلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت عما سبق وهو قوله ويلزم نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها كما فى شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة فى الفرض الرباعى فعلى هذا الاحتمال لايلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل (ولو نوى اربعا) اى اذا شرع فى اربع ركعات من النفل (وافسد) فى الشفع الثانى بعد القعود الاول او قبله اى افسدها فى الشفع الاول قبل القعود قضى ركعتين فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف يقضى (اربعا لو افسد قبله) اى قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوى ستا او ثمانيا ثم افسدها فى رواية يقضى اربعا وفى رواية يقضى جميع مانوى وفى الشمنى نقلا عن المنتقى قول ابى يوسف فيما اذا افسدها بمالايوجب الخروج من التحريمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الاركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع فى الشفع الثانى لاحقيقة ولاحكما لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولاتعلق لاحد الشفعين بالاخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا (وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القراءة) اى يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت التحريمة لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه فى الشفع الثانى فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعند ابى يوسف ترك القراءة لايوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامى بلاقراءة فيصح شروعه فى الاربع فيلزم قضاء الاربع لافسادها بترك القراءة (او قرأ فى احدى الاخريين فحسب) اى يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ماسبق (ولو قرأ) فى الاوليين (او الاخريين فقط او تركها) اى القراءة (فى احدى الاوليين او احدى الاخريين فقط قضى ركعتين) اتفاقا اما فى المسئلة الاولى فانه يقضى الاخريين

بالاجماع لان التحريمة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساد الثانى بترك القراءة
فيه لايوجب فساد الاول واما فى الثانية فان ترك القراءة فى الاولين يبطل التحريمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضى
الاولين فقط وعند ابى يوسف وان لم تبطل التحريمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤها واما
فى الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا التى لم يقرأ الافى واحدة منها فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس
ماسبق (ولو قرأ فى احدى الاولين لاغير واحدى الاخريين قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التحريمة لان ترك
القراءة فى ركعة من الشفع الاول لايبطل التحريمة عند الامام وعند ابى يوسف لايبطل التحريمة اصلا بالترك
وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين) لان ترك القراءة فى احدى الركعتين
يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع فى الثانى فيجب عليه قضاء الاولين فقط (ولو ترك القعدة
الاولى فيه) اى فى النفل يعنى اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد فى وسطها (لاتبطل) عند الشيخين
(خلافا لمحمد) لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة
فى الفرض فتفسد وهو القياس وفى الاستحسان لاتفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها
صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما فى الفرض فتكون واجبة والخاتمة هى الفرضية ولذا لو صلى
الف ركعة من النفل غير قاعد الافى الاخيرة لم تفسد عندهما كما فى الكافى (ولو نذر صلاة فى مكان) مثلا فى المسجد
الحرام (فاداها) اى ادى الصلاة المنذورة (فى) مكان (ادنى شرفا منه) اى من ذلك المكان الذى نذر فيه (جاز) ما اداه
على الصفة المذكورة عندنا لان الملتزم منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقال زفر لايجوز الا فيما عين
من المكان اوفى مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم (ولو نذرت) امرأة (صلاة اوصوما فى غد فحاضت فيه)
اى فى الغد (لزمها القضاء) عندنا خلافا لزفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة فى يوم الحيض ولنا ان العبادة
تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لو قالت على ان اصلى كذا
يوم حيضى لايلزمها شئ اتفاقا لانه نذر بمعصية مقصودة (ولا يصلى بعد صلاة مثلها) قال محمد فى الجامع الصغير
هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلى سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلى سنة الظهر
اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلى فرض الظهر ركعتين فى السفر ثم يصلى السنة ركعتين فلما
لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم فى العام الذى لم يمكن العمل
بعمومه فقال المراد ان لايصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرأ فى جميع الركعات
حتى لايكون مثلا للفرض فيكون فى الحديث بيان فرضية القراءة فى جميع ركعات النفل كذا فى اكثر الكتب لكن
هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرناه فلا يوجب العلم
وقيل المراد به النهى عن تكرار الجماعة فى المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لايقضى ما ادى
من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضى الله عنه حتى
ذكره الطحاوى باسناده الى عمر رضى الله عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبى عليه السلام (وصح النفل
قاعدا مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روى انه عليه السلام كان يصلى ركعتين قاعدا بغير عذر وفيه
اشارة الى انه لاتجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز
واختلفوا فى كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك
صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابى يوسف انه يحتبى لان عامة صلاة النبى عليه السلام
فى آخر عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد فى التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد
مشروعا فى الصلاة (ولو قعد بعدما افتتحه قائما جاز) عند الامام استحسانا لانه اسهل من الابتداء (ويكره
لو بلا عذر) عنده (وقالا لايجوز الا بعذر) قياسا لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلى قائما لم يجز
ان يصلى قاعدا فكذا هذا (ويتنفل) اى يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لايجوز غير النافلة الا من عذر
(راكبا) والدابة تسير بنفسها فان سيرها الراكب لا لانه داخل فى العمل الكثير (خارج المصر) اى فى خارجه وفيه
شارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لايختص
بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لايجوز فى المصر وعن ابى يوسف انه يجوز فى المصر
وهو مذهب الشافعى وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موميا) اى يجعل السجود اخفض من الركوع (الى اى
جهة توجهت دابته) لما روى ان النبى عليه السلام يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء فلا يشترط

الاستقبال فى الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط فى الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به لاطلاق المروى ولو افتتح
النفل خارج المصر ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكبا مالم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المص طهارة
الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة
فسقط اعتبارها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى اى يوصل ما بقى الى ما صلى بركوع وسجود
وهذا فى رواية الاصل (خلافا لابى يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوبه لايبنى) يعنى اذا افتتح نازلا
ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكمل مما وجب عليه لان تحريمته غير موجبة للركوع والسجود
والثانى ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمته موجبة للركوع والسجود * (فصل التراويح) * جمع ترويحة فصل
وهى فى الاصل مصدر بمعنى ايصال الراحة ثم سميت الركعات التى اخرها الترويحة بها كما اطلقوا اسم الركوع
على الوظيفة التى تقرأ فى القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم
من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما فى المضمرات وقال عليه السلام ان الله تعالى سن لكم قيامه
وقال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين او اربع ليالى كما فى البخارى
وبين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضى الله عنه
ثم اقامها عمر رضى الله عنه فى زمانه حيث امر ابى بن كعب ان يصلى بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بلا نكير من احد وقد اثنى على كرم الله وجهه على عمر رضى الله عنه قال نور الله
مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هى مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعنى القول بالسنية (فى كل ليلة
من رمضان بعد العشاء) اى وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تبع للعشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان
العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة
من ائمة بخارى الى ان الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل
الوتر وبعده) والمستحب فطها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها انما
عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوها فيه وهم صلوها بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء
او بعد الوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغى للمص
اختيار هذا الا ذلك تبع (بجماعة) اى اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلاها فى البيت فقد اساء
عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساؤا
واثموا ولو اقامها البعض فالمتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة فى البيت فقد حاز احدى الفضيلتين
وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة فى المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلثون
ركعة (بعشر تسليمات) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد فى وسط كل اربع لايجوز الا
عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفى المحيط
او صلى كلها بتسليمة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئا
من الاركان وقال صاحب البحر لايخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق
التطوع ليلا فلان يكره هذا اولى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان فى
الليل كما بين آنفا وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم تدبر (وجلسة بعد كل اربع بقدرها) اى بقدر اربعة
من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة
يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب
الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى (والسنة فيها) اى فى التراويح من حيث
القراءة (الختم مرة) فيقرأ فى كل ركعة عشر آيات قال الزيلعى وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك
مع التخفيف لان عدد الركعات فى شهر ستمائة وعدد آى القرآن ستة آلاف وشئ ولابد ان يكون المراد من الختم
مقداره وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشئ يعطى له حكمه ومن المشايخ
من استحب الختم الحقيقى فى الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار انها ليلة القدر
ولو ختم فى التراويح فى ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا للقراءة وقيل الافضل
ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ فى المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث آيات قصار وهذا
احسن وبهذا افتى المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات

فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة خاطئك فى غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر
مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وهو فى اكثر المعتبرات الافضل فى زماننا ان يقرأ بما لا يؤدى الى تنفير
القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى (ولا يترك الختم لكسل القوم) فترك
لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغى ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما فى القهستانى ولا يزيد الامام على قدر
التشهد ان علم انه يثقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يثقل عليهم يزيد كما فى اكثر الكتب
لكن المختار ان لا يترك الصلاة على النبى عليه السلام لانها فرض عند الشافعى وسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعة
كالتسبيحات كما فى شرح المنظومة الوهبانية ويأتى الامام والقوم بالثناء فى كل تكبيرة الافتتاح منها (وذكره
قاعدا مع القدرة على القيام) لزيادة تأكدها وفى الخانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر
واختلفوا فى الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا لسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف
سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم (ويوتر) اى يصلى الوتر
(بجماعة فى رمضان فقط) لانعقاد الاجماع عليه كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة فى غير شهر
رمضان لانه نفل من وجه والجماعة فى النفل فى غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر
بجماعة فى غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فى الوتر فى غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب
تأخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح فى نقل الاجماع كما فى الفتح واختلفوا فى الافضل
فى وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما فى الخانية وقال بعضهم الانفراد فى المنزل كما فى النهاية وذكر صاحب
الفتح ما يرجح الاول فينبغى اتباعه لانه ادق (والافضل فى السنن المنزل) اى ان يصلى فيه لبعده عن الرياء
لقوله عليه السلام افضل صلاة الرجل فى بيته الا المكتوبة (الا التراويح) لانها شرعت فى الجماعة ولو تركوا الجماعة
فى الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لرمضان وعند البعض لا
لانه تابع للتراويح عنده وفى القهستانى ويجوز ان يصلى الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام
او صلاها مع غيره وهو الصحيح *) فصل فى صلاة الكسوف (* اى كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال فصل
الجوهرى وهو اجود الكلام وما وقع فى الحديث من كسوفهما وخسوفهما يحمل على التغليب وانما اورده
فى حيز النوافل تنبيها على انها منها وجعلها فى فصل على حدة اشعارا بانها ممتازة عن النوافل بعروض
اسباب سماوية نادرة (يصلى) فى الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل كما فى التحفة
(امام الجمعة بالناس) اى امام له دخل فى اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره ممن له اقامة نحو الجمعة لانه
اجتماع فيشترط هذا تحرزا عن الفتنة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روى ان النبى عليه السلام صلى
فى كسوف الشمس بالناس ودعى حتى انجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد
ولا لحيوته فاذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة او الى الدعاء وفى بعض الروايات ان ذلك كان يوم
مات ابراهيم بن سيدنا رسول الله عليه السلام وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبى عليه السلام هذا الحديث
ردا لكلامهم لان كسوفهما من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه
رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وانه امر عادى لا يتقدم ولا يتأخر (ركعتين)
كهيئة النافلة من غير اذان واقامة وتؤدى فى الوقت المستحب لا المكروه (فى كل ركعة ركوع واحد) عندنا
لرواية ابن عمر رضى الله عنهما وعند الشافعى فى كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضى الله عنها ورجحناه اذ الحال
اكشف للرجال من النساء لقربهم (ويطيل القراءة) يعنى الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ فى كل ركعة مقدار
مائة آية ويمكث فى ركوعه كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
(ويخفيها) اى القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله عنهما (وقالا يجهر) لرواية عائشة رضى الله عنها
والترجيح قدمر وفى التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح (ثم يدعو الامام) جالسا او قائما مستقبل القبلة
او مستقبل القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصى او قوس لكان حسنا (بعدهما حتى تنجلى الشمس) لما رويناه آنفا
والسنة تأخير الادعية عن الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعى يخطب بعد الصلاة خطبتين كما فى العيد لرواية
عائشة رضى الله عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه السلام انما كانت لرد
قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبى عليه السلام (وان لم يحضر) الامام (صلوا) فى مساجدهم
(فرادى) منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس (ركعتين او اربعا كالخسوف) كما يصلون فى خسوف القمر

فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وفى التحفة يصلون فى منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه
عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعى تسن الجماعة للخسوف كما فى الكسوف والظلمة
(والريح والفزع) والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع
والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها
فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد فى الرجوع الى ربه الصلاة *) فصل فى الاستسقاء (* هو من طلب السقى فصل
من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع
(لا صلاة بجماعة فى الاستسقاء) اى ليس فيه صلاة مسنونة فى جماعة عند الامام لانه عليه السلام استسقى ولم يرو
عنه الصلاة كما فى الهداية (بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
فعلق نزول الغيث بالاستغفار (فان صلوا فرادى) جاز عنده (وقالا يصلى الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة)
اعتبارا بصلاة العيد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابى يوسف لا وهو المشهور وفى المبسوط
قول ابى يوسف مع الامام وفى الجندى مع محمد وهو الاصح لما روى انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلاة
العيد رواه ابن عباس رضى عنه فقلنا فعله عليه السلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما فى الهداية فان
قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال فى دليله لم يرو عنه الصلاة وفى دليلهما روى عنه الصلاة فالجواب
ان المروى كان شاذا كانه غير مروى فلا تناقض (ويخطب بعدها خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابى يوسف
خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ولا يقلب القوم ارديتهم) لان التقليب
ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر على الايمن وهذا فى المدور واما فى المربع فجعل
اعلاه اسفله ليقلب الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر (ويقلب) بالتخفيف والتشديد (الامام عند
محمد) وفى الجوهرة عندهما (ويخرجون ثلثة ايام) متتابعات (فقط) لانه لم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين
ثيابا خلقة او مرقعة متذللين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفى الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع
وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا (ولا يحضره اهل الذمة) لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال
هذا رد لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعائهم قد يستجاب فى احوال الدنيا ولنا ان الكفار
اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة *) باب ادراك الفريضة (* لما فرغ من بيان انواع الصلاة باب
فرضها وواجبها ونفلها شرع فى بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان نقض العبادة
قصدا او بلا عذر حرام واما اذا كان لامر شرعى مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد
لتجديده ولا شك ان للجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة (من شرع فى الفرض فاقيم) ذلك الفرض
ووقع الوقاية فاقيمت وقال صدر الشريعة فى تفسيره والضمير فى اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب واراد
بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام فى الصلاة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
فى الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما فى اكثر الكتب وفى القهستانى
وليس فى اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هى اسم للكلمات المعروفة
على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه قال ابن حروف شارح
كتاب سيبويه وادعاء الزجاجى انه مذهب سيبويه فاسد لان سيبويه لا يجيز اضمار المصدر المؤكد اذ لا فائدة
فى الاسناد اليه والذى اجازه سيبويه وهو اضمار المصدر المعهود المقدر مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد قعد بناء
على قرينة التوقع اى قعد القعود المتوقع تبع (ان لم يسجد) الشارع (للاولى يقطع) بالسلام او غيره ولو راكعا
وهو الصحيح (ويقتدى) بالامام فلو افتتح فى منزله ثم سمع الاقامة فى المسجد لا يقطع وكذا الشارع فى المنذورة
وقضاء الفوائت ولا يقطع فى النفل على المختار سجد او لا الا اذا اتم فيه الشفع (وان سجد) للاولى (وهو فى) الفرض
(الرباعى يتم شفعا) بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافلة (ولو سجد للثالثة يتم) لانه
قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء
عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة وهكذا
صححه صاحب العناية كما فى البحر (ويقتدى متطوعا) المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء للتنفل ولا الزام
فى النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدرك به فضيلة الجماعة (الا فى العصر) لان التنفل مكروه فهو استثناء

من قوله ويقتدى متطوعا (ولو شرع فى الفجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع الشارع ويقتدى) بالامام (مالم يقيد) الركعة الثانية بسجدة) لانه لو اضاف اخرى لفاته الجماعة لوجود الفراغ فى الفجر حقيقة وفى المغرب حكما اذ للاكثر حكم الكل (فان قيد) الثانية بها (يتم ولا يقتدى) لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفى جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب ويسلم معه وعنه ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا والاقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف فى الرواية الاولى كما فى الكفاية (ولو كان فى سنة الظهر او) سنة (الجمعة) فاقيم للظهر (او خطب) فى الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما فى الهداية وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعا وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك (وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان على غير طهارة يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية الفور (من مسجد اذن فيه) اى فى ذلك المسجد (قبل ان يصلى ما اذن لها) لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق (الا) خروج (من تقام به جماعة اخرى) بان يكون مؤذنا واماما او الذى تتفرق جماعته بغيبته او تقل لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لا يكره الا فى الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (فى الاقامة) فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيهما نفلا لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفى غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما المغرب فان النافلة لم تشرع ثلث ركعات كما بين آنفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها) اى السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لا يترك السنة (بل يصليها) اى سنة لانه امكن الجمع بين فضيلتى السنة والجماعة لكن يصلى السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه صلاها فى الشتوى اذا كان الامام فى الصيفى وبالعكس فى العكس وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى فى الصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا يقضى) سنة الفجر عند الشيخين (الا) حال كونه (تبعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها لا تبعا ولا مقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد يقضى) اذا فاتت بلا فرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبى عليه السلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل فى السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فيبقى ما وراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لا تقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف فى انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما فى القهستانى (ويترك سنة الظهر فى الحالين) اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا ادها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما فى الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (ويقضيها) اى سنة الظهر (فى وقته قبل شفعه) اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قيل هذا عند ابى يوسف بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى وفى المحيط ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة فلا معنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء كما قيل لكن الاولى ان ينوى السنة كما فى الحقايق والى انه لا يقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودة وهو الصحيح وفى البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى (وغيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا) اى لا فى الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا بتبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا لقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما فى الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة) فلا يحنث فى يمينه لا يصلى الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشئ ليس بشئ واختار شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما فى الفتح (بل ادرك فضلها) وفى الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب

تخصيص

تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفى التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى وفيه كلام لان صلاة الخوف امر ضرورى ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز فى غير الخوف فكانه صلى المقتدى جميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء مالم يخف فوته) فان خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلى اما ان يؤدى الفرض بجماعة او منفردا ففى الاول يصلى الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفى الثانى الجواب كذلك فى رواية وقيل يتخير والاول اجود واصح فان النبى عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدى الفرض حذرا عن التفويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كما فى اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعى فانهما يقولان انه ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليهما قوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة فظاهره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع رأسه (فادرك امامه فيه) اى الركوع (صح ركوعه) لان الشرط المشاركة فى جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبادرونى بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذى يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس الحمار وقال زفر لا يصح ان بعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بنى عليه ✻) باب قضاء الفوائت (✻ لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل يجب بسبب جديد وفيه بحث قد عرف فى موضعه (الترتيب) عند الائمة الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عن الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون (بين الفائتة) فرضا او واجبا (والوقتية وكذا بين الفوائت شرط) وعند الشافعى ليس بشرط اصلا لا بين الفوائت ولا بين الفائتة والوقتية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليصل التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام فان قيل الكلام فى فرضية الترتيب والحديث من اخبار الاحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر جاحده ولكنه واجب فى قوة الفرض فى حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحبا لما اخر المغرب التى يكره تأخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (فلو صلى) تفريع على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا) لا يحكم بصحته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضى ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا (وعندهما) فسد فرضه فسادا (باتا) اى قطعيا لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة (فلو قضاها) اى الفائتة (قبل اداء الست) من الصلوات (بطلت فرضية ما صلى بالاتفاق) لكن عند الشيخين تصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والا) اى وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا (صحت عنده) لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب فى احادها كما سقط فى اعيانها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفى المحيط ان عدم وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فاته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف عنده (لا عندهما) لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنح وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضى ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة

باب قضاء الفوائت

من المؤدات لاداء السادسة و يؤيده سياق كلامه وهوقوله ولوفاته صلوات رتبها فى القضاء الاان تزيد على ست
فقط قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غيرمراد وكذا سياقه وهوقوله وحد الكثرة ان تصير الفوائت
ستابخروج وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد
فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها
صحيحة تدبر (والوتر كالفرض عملا فتذكره مفسد) عند الامام (خلافا لهما) ومبنى الخلاف على ان الوتر
واجب عنده وسنة عندهما ولاترتيب بين الفرائض والسنن (ولوصلى العشاء بلاوضوء) حال كونه
(ناسيا ثم صلى السنة والوتر بوضوء يعيد السنة لااعادة العشاء) اذلم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت
بالوضوء لانها تبع الفرض (ولا يعيد الوتر) لانه واجب عند الامام وقداداه فى وقته بطهارة اذوقته وقت العشاء
لابعده وقد سقط الترتيب بعذر النسيان (خلافا لهما) فانه يعيد ايضا بناء على انه سنة عندهما (وبطلان
الفرضية لايبطل اصل الصلاة) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية
بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف
بطلان الاصل (ويسقط الترتيب لضيق الوقت) عن الاداء والقضاء بحيث لايسع الوقت الوقتية والفائتة
جميعا وان كان الباقى من الوقت يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقى وقت للوقتية بالكتاب
ووقت للفائتة باخبار الاحاد فلوقلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم النسخ بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان
فى الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولايلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لوشرع فى الوقتية وفى الوقت
سعة واطال القراءة حتى ضاق لاتجوز صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا فى ضيق الوقت
كما فى النهاية والى انه لوظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه لوشرع فى الوقتية
عند الضيق ثم خرج الوقت فى خلالها لم تفسد وهوالاصح والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت
المستحب الذى لاكراهة فيه والاول قياس قولهما والثانى قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن
اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لايلزمه الترتيب عنده ويلزم عندهما
(وبالنسيان) توسعوا فى عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به مايعم الجهل المستمر حتى قال جماعة من ائمة بلخ
ان من جهل فرضية الترتيب لايجب عليه كالناسى كما فى الاصلاح لكن فى الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما
اوجاهلا (وبصيرورة الفوائت ستا) لدخولها فى حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة تحصل بالدخول
فى حد التكرار والدخول فى حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذا يحصل بخروج وقت السادسة
وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلثة واكتفى محمد بدخول وقت السادسة فى رواية عنه والاول الصحيح
كما فى اكثر الكتب (حديثة اوقديمة) الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفى القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن فاتته
صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا قيل
تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لاتجوز وتجعل القديمة كان لم تكن زجرا له عن التهاون
قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفى شرح الجامع الصغير للتمرتاشى الاول اصح والثانى احوط وقال
بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون فى العبادات فاش وقال صاحب الهداية وفى التجنيس الاول
اقيس والفتوى على الثانى (ولايعود) الترتيب (بعودها) اى بعود الفوائت (الى القلة) يعنى لوقضى
بعض الفوائت حتى قل مابقى لايعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسى وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى
وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهوالاظهر وفى النهاية والفتوى على مااختار الامام السرخسى
وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون (فمن ترك ستا اواكثر وشرع يؤدى الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض
جديد فصلى وقتية بعده) اى بعد فرض جديد (ذاكرا له) اى لهذا الفرض الجديد (صحت وقتيته) تفريع
على قوله حديثة او قديمة كما بين آنفا (وكذا لو قضى تلك الفوائت الافرضا او فرضين فصلى وقتيته ذاكرا)
ماعليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولايعود بعودها الى القلة (ولايقتل تارك الصلاة عمدا
مالم يجحد) لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التى لااحتمال فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها عمدا تكاسلا
فاسق يحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة فى الزجر ولوكان التارك صبيا وسنه عشر سنين
لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء
عشر سنين ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة ولاتجرى فيها النيابة اصلا (ولوارتد) والعياذ بالله تعالى (عقيب

فرض

فرض صلاة ثم اسلم فى الوقت لزمه اعادته) عندنا خلافا للشافعى (ولا يلزم قضاء مافاته زمان الردة) يعنى
اذامضت المدة على ردته ثم اسلم لايجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعى (ولا
يلزم (قضاء مافاته بعد اسلامه فى دار الحرب ان جهل فرضيته) يعنى اذا اسلم حربى بدار الحرب ولم يعلم
وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لايلزم قضاؤه عندنا امالواسلم فى دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع
فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلايكون معذورا فى ترك العلم وقال زفر يلزمه فى كلا الامرين
*) باب سجود السهو (*اضافته الى السبب وهى الاصل والسهو غفلة القلب عن الشئ المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيه باب سجود السهو
بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن الفقهاء لايفرقون بينهما وكذا لايفرقون بينه وبين الشك
والادباء عرفوا الشك بانه تساوى امرين لامزية لاحدهما على الاخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم
تساويهما وجهة الخطاء ارجح (اذاسهى) المصلى (بزيادة اونقصان سجد) للسهو (سجدتين) هذا مقيد بما اذا كان
الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو فى صلاة الفجر اذالم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط
عنه السجود (بعد التسليمتين) بيان لمحله عندنا وعند الشافعى قبل السلام وفى التبيين وهذا الخلاف فى الاولوية
ولاخلاف فى الجواز قبل السلام وبعده لماروى عن النبى عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسى
كراهته قبله تنزيها (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافى
وشيخ الاسلام وفى المجتبى وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة لكن المص
اختار الاول لانه قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه مايكون من الجانبين فيحمل
عليه وفى الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم
والاخذ برواية اصحاب كانوا قريبين من رسول الله عليه السلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت
من صف النساء وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل
على ان القولين للامام وفى المجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليهما كما فى الدرر وقيل للمنفرد تسليمتان وللامام
تسليمة لانه اذاسلم ربما اشتغل بعض الجماعة بماينافى الصلاة وعمل الناس اليوم على هذا التراعى الروايتان
(وتشهد وسلم ويأتى بالصلاة على النبى عليه السلام والدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح) لان موضعهما
آخر الصلاة هذا احتراز عما قال الطحاوى فى القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عند الشيخين
وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وذكر قاضيخان وظهير الدين انه اى
قول الطحاوى احوط وفى الظهيرية والسهو فى الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال
لايسجد للسهو فى العيدين والجمعة لئلا يقع الناس فى فتنة (ويجب) فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع
نقص تمكن فى الصلاة ورفع ذلك واجب وفى المحيط انه عند الكرخى ويسن عند غيره (ان قرأ) آية (فى ركوع
اوقعود) اوسجود اوقومة لان كلا منهما ليس بمحل القرأة فيكون فعل من افعال الصلاة غير واقع فى محله فيجب
(اوقدم ركنا) على محله وركن الشئ جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقرأة والركوع والسجود واما القعدة
فشرط لصحة الخروج (اواخره) عن محله (اوكرره) اى الركن وفيه اشعار بانه لوكرر واجبا لم يجب السهو
لكن فى الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة فى الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك
السورة فانها تجب ان تلى الفاتحة وينبغى ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة فى النوافل لم يكره كما
فى القهستانى (اوغير واجبا اوتركه) رأسا ساهيا وقيدنا بساهيا لانه لوتركه عامدا قيل يأثم لانه ذنب عظيم
لاترفعه سجدتان وقيل تفسد صلاته ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر فى بعض الافعال بعد
الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما فى القهستانى وفى الينابيع نقلا عن الناطفى
لاسهو فى العمد الافى الموضعين الاول تأخير احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثانى ترك القعدة
الاولى انتهى فعلى هذا يكون فى ثلثة مواضع لافى موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ماتقدم على الترتيب فقال
(كركوع قبل القرأة) فان تقديمها على الركوع واجب لافرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ففرض كما فى الدرر (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) واختلفوا فى قدر
الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كما فى اكثر
الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لايجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح
وفى الزاهدى وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه افتى بعض اهل زماننا وفى المحيط واستقبح محمد السهو لاجل

الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم (وركوعين) فان الاقتصار واجب ففى الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى)
وكذا المخافتة فيما يجهر وفى الهداية واختلفت الرواية فى المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلاة فى الفصلين
لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك
عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما فى ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما
مطلقا اى قل او كثر كما فى اكثر المعتبرات وفى الخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا فى حق الامام دون المنفرد
لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة فى ظاهر الرواية (وترك القعود الاول) دون الثانى فانه مفسد (قيل)
قائله صدر الاسلام (كله) اى كل ما ذكر من تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه (يؤل) اى يرجع
(الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا
للكل وفى التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير (وان تشهد فى القيام او الركوع او السجود
لا يجب) لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد لو تشهد فى قيامه قبل قرأة الفاتحة فلا سهو عليه
وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما فى التبيين (وان سهى مرارا يكفيه سجدتان) لقوله عليه
السلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتدى) اى
المؤتم الحقيق والحكمى كاللاحق (بسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام لسهوه لا يسجد المؤتم
لانه تبع لامامه وبسجوده بدونه يصير مخالفا لامامه ولا فرق فى ذلك بين السهو من الامام حالة الاقتداء به
او قبلها لان السبب الموجب اذا تقرر فى حق الاصل يتقرر على التبع حسب تقرره على الاصل ولهذا يلزم الاربع
باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة (لا بسهوه) اى لا يلزم سجود السهوى بسهو المقتدى لا عليه ولا على امامه لانه
ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقص
المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تبعا له ولا يسلم (ثم يقضى) ما فاته ولهذا قيل الاولى ان لا يقوم قبل سلام
الامام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر
التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته
وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد فى آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه
ان يفعل مثله كما فى الفتح وفى البدايع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة ولو سهى فيما يقضى سجد ثانيا ان كان
تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه
وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية دون الاولى (سهى) المصلى (عن القعود الاول) فى ذوات الاربع او الثلاث مقدار
التشهد (وهو) اى المصلى (اليه) اى الى القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كما فى
المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما وقيل بان لم يستو
قائما وهو ظاهر الرواية وفى التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعل التفضيل توسعا (عاد) الى القعود وتشهد
لان ما يقرب الى الشئ يأخذ حكمه ولا تجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل تجب لان بالقيام وان قل
يؤخر القعدة الواجبة (والا) اى وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل
دون الاعلى او بان استوى قائما (لا) اى لا يعود لانه قائم معنى فكان كالقائم حقيقة ولو عاد فسدت صلاته
على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لما ليس بفرض وفى المنح واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد
لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة (ويسجد للسهو) لتركه الواجب وهو القعود الاول (وان سهى) عن القعود
(الاخير) حتى قام لركعة اخرى (عاد) الى القعود لاصلاح صلاته (ما لم يسجد وسجد للسهو) لتأخيره فرضا واراد
بالاخير القعود المفروض ليشمل الثلاثى والثنائى ويمكن ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة او باعتبار
المشاكلة (وان سجد) سجدة تامة (بطل فرضه) عندنا ثم الفساد (برفعه) اى الرأس من السجود (عند محمد)
لان تمام الشئ باخره وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفق واقيس (وبوضعه عند ابى يوسف) لانه سجود كامل
فاذا احدث فيه لا يبنى عنده ويبنى عند محمد كما بين فى محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة
وهى كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شئ وقد يستعمل فى التهكم ومنه قول ابى يوسف عند بلوغ قول
محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث (وصارت) اى انقلبت صلاته (نفلا) عند الشيخين لان فساد وصف الفرضية
لا يبطل اصل الصلاة (خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء) فلو لم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثانى
ولا يلزم قضاؤه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لزفر كما فى التسهيل وفى الدرر وضم فى الرباعى

ركعة سادسة ان شاء وفى الثلاثى الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها
تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفى الثنائى الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل
بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفى النهاية وفى صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية
او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع
فى صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كما فى غيره او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون
مخالفا لاصلهما وان قيل يكون نفلا يلزم التنفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا
لا نم عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شئ لو قطعه
على انه فى صورة القعود على رأس الثانية فى الفجر تتم صلاة الفجر وتبطل الركعة عند القطع اما فى صورة
عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصلهما لانه مقيد بالقعود الاخير فافترقا تأمل (وان قعد)
قدر التشهد (فى) الركعة (الرابعة ثم قام) سهوا (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع
(ما لم يسجد) فى الخامسة (وان سجد تم فرضه) لان الفائت عنه اصابة لفظ السلام فى الاخيرة وهو ليس بفرض
عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من المسئلتين اما فى الاولى وهى ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب
وهو السلام واما فى الثانية ففيه ثلثة اقوال فعند ابى يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه
المسنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدى الاصح ان يجعل السجود جبرا
للنقص المتمكن فى الاحرام فينجبر النقص المتمكن فى الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم آكد
من الاول ولذلك لم يقل ان شاء (والركعتان نفل) ان كان الفرض رباعيا لما روى ان النبى عليه السلام
نهى عن البتيراء (ولا عهدة لو قطع) اى لا يلزمه شئ لانه ظان فيها لكن فى الاصل وعليه ان يضيف سادسة
وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الاكدية لا للايجاب ولكن خلاف الظ تدبر (ولا تنوبان
عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بتحريمة مبتدأة (ومن اقتدى به)
اى بالساهى (فيهما) اى فى احدى هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند ابى يوسف لكن فى الهداية
هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمة مبتدأة (ولو افسد) المقتدى اياهما
(قضاهما) عند ابى يوسف لان السقوط بعارض يخص الامام كما فى الهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام
لكن فى التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة (وعند محمد يصلى ستا)
وهو اقيس وعليه الفتوى كما فى الكافى لانه لما شرع فى تحريمة الامام لزمه ما ادى به الامام وقد ادى ستا (ولا قضاء)
على المقتدى عند محمد (لو افسد) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو فى شفع التطوع لا يبنى) شفعا آخر (عليه)
كيلا يقع سجوده فى وسط الصلاة اذ السجدة فى خلال الصلاة لم تشرع (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة ويعيد
سجود السهو فى المختار وفى السرخسى ان لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة خروجا
موقوفا) عند الشيخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) اى الى الصلاة (والا) اى وان لم يسجد للسهو (لا) اى لا يعود
اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله (فيصح
اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج
من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمة من غير توقف على قولهما كما فى التبيين (ويصير فرضه) اى فرض
المسافر (اربعا بنية الاقامة) فى هذه الحالة (ويبطل وضوءه بقهقهة) فى هذه الحالة (ان سجد للسهو والا) اى
وان لم يسجد للسهو (فلا) وفيه كلام لان الظ ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر
لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو فى خلال الصلاة لم تشرع كما بين آنفا فلا يتغير
فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما فى اكثر المعتبرات وكذا لا يبطل وضوءه بقهقهة عندهما لانها لم تصادف
حرمة الصلاة اذ القهقهة قاطعة للتحريمة لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد
لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المص لم تساعده بل هو سهو تتبع فانه من مزالق
الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرجه) اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون فى احرام الصلاة
ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوئه بقهقهة
سجد (او لا) اى سواء سجد للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد
لبطل سجوده لوقوعه فى وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروع

فلعت كيفية الظهر سنا (وله ان يسجد) للسهو لبقاء التحريمة مالم يفعل ماينافى الصلاة (وان شك فى صلاته) انه (كم صلى ان كان اول ماعرض له) فى تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ اول ماوقع له فى عمره وقال شمس الائمة السرخسى ان السهو ليس بعادة له وهواشبه كما فى المحيط (استقبل) ثم الاستقبال لايتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام اوالكلام اوعمل آخر مماينافى الصلاة لكن السلام قاعدا اولى ومجرد النية لم تكن فى القطع (والا) اى وان لم تكن اول ماعرض له بل يعرض كثيرا (تحرى وعمل بغلبة ظنه) دفعا للحرج وسجد للسهو حتى لوظن انها رابعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما فى المنية (فان لم يكن له ظن بنى على الاقل) المتيقن (وقعد فى كل موضع احتمل انه موضع القعود) فلوشك مثلا فى ذوات الاربع انه صلى ركعة اوركعتين اوثلاثا اواربعا اولم يصل شيئا فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد فى كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلوشك فى الوتر وهوقائم انها ثانية اوثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلى اخرى ويقنت فيها ايضا ولوشك انه صلى اولا فان كان فى الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولوشك انه ركع فى صلاته اولا ان كان فى الصلاة يأتى به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما فى الشمنى (توهم مصلى الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهوعلى مكانه (اتمها وسجد للسهو) لماروى انه عليه السلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لايبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف مالوسلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان اوكان فى صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لوسلم على ظن انه مسافر اوعلى ظن انها الجمعة اوسلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل

باب صلاة المريض

(* وجه مناسبة هذا الباب بماقبله ان كلامنهما من العوارض السماوية غيران الاول اعم موقعا لانه يقع فى صلاة الصحيح والمريض فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (عجز عن القيام) بان لايقوم اصلا لابقوة نفسه ولابالاعتماد على شئ والا فلا يجز به الا ذلك (اوخاف زيادة المرض) او بطؤه او يجدا لما شديد (بسببه) اى القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر قعد قعود التشهد وعليه الفتوى لان ذلك ايسر على المريض كما فى الخلاصة وغيره ولايخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولى ولوقدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما يقوم بماقدر عليه ثم يقعد (يركع ويسجد) ان قدر ولايتركهما بترك القيام (وان تعذر الركوع اوالسجود اومى برأسه) اى يشير به الى الركوع والسجود (قاعدا) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالايماء (اخفض) من ركوعه لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الايماء به (ولايرفع الى وجهه شيئا يسجد) روى ان النبى عليه السلام عاد مريضا فرآه يصلى على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلى عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والافاوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايماء) لوجود الايماء (والا) اى وان لم يخفضه (فلايصح) لعدم الايماء وفى الشمنى لوكان المريض يصلى بركوع وسجود فرفع اليه شئ فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والافلا وفى القهستانى لوسجد على شئ مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لوزاد يومى ولايسجد عليه (وان تعذر القعود اومى) بالركوع والسجود (مستلقيا) على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء (ورجلاه الى القبلة او) اومى (مضطجعا ووجهه اليها) اى الى القبلة ورجلاه نحو يسارها اويمناها والاول اولى خلافا للشافعى وفى المنية الاظهر ان الاضطجاع لايجوز لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه (وان تعذر الايماء برأسه اخرت) الصلاة فلا تسقط (عنه) بل يقضيها اذاقدر عليها ولوكانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح كما فى الهداية وفى الخانية الاصح انه لايقضى اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وهوظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفى الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لايكفى لتوجه الخطاب وفى التنوير وعليه الفتوى فان مات بلاقضاء لاشئ عليه كما فى الشمنى (ولايومى بعينيه ولابحاجبيه ولابقلبه) لمارويناه وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومى قاعدا) لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذى هونهاية التعظيم فسقط الوسيلة لسقوط الاصل (وهو) اى الايماء قاعدا (افضل من الايماء قائما) لكون رأسه فيه اقرب

الى الارض قال شيخ الاسلام يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر والشافعى يصلى قائما بالايماء كما فى التبيين (ولومرض فى اثناء الصلاة بنى بماقدر) يعنى لوشرع فى الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى مابقى قاعدا يركع ويسجد اوموميا قاعدا ان لم يقدر اومستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى كاقتداء المومى بالصحيح (ولوافتتحها قاعدا) للعجز (يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما) عند الشيخين (وقال محمد يستأنف) لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان افتتحها بايماء) للعجز (فقدر على الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء ولوكان يومى مستلقيا (ثم قدر على القعود) ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولوافتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف مابعد الركوع والسجود كما فى جوامع الفقه (وللمتطوع ان يتكئ على شئ ان اعيى) اى اتعب واطلق الشئ فيشمل العصا والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكروه اجماعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره (ولوصلى) فرضا (فى فلك جار قاعدا بلاعذر صح) عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام الخروج من الشط ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام مقدور عليه فلايترك (وفى المربوط لايجوز بلاعذر) اى القعود بلاعذر اجماعا هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا فى البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر فى الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفى الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغمى عليه اوجن يوما وليلة قضى مافاته) وهذا استحسان والقياس ان لاقضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وبه اخذ الشافعى وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذاقصرت قلت فلاحرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار ولهذا قال (وان زاد) الجنون والاغماء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرف اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة (لايقضى) مافات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضى مالم يدخل وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لاتسقط عنه عند محمد مالم يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا لوقال مالم يمض مكان مالم يدخل لكان اولى تأمل وفى المحيط لوحصل الاغماء بماهو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لايسقط عنه القضاء اتفاقا ولوحصل بالبنج قال محمد يسقط وقال الامام لايسقط *)

باب سجود التلاوة

(* لايخفى ان المناسب ان يقترن بسجود السهو لان كلامنهما سجدة لكن لماكان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ذكر عقيبه لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لماكانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفى بعض المعتبرات ان السبب فى حق السامع التلاوة فى الاصح بشرط السماع فلااشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجود التلاوة عندنا وقال الشافعى هوسنة لانه عليه السلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه السلام السجدة على من سمعها اوعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين (على من تلا اية) تامة اواكثرها اونصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولوقرأها وحدها الافلا تجب بكتابة ولابقراءة هجاء (من اربع عشر آية فى) اخر (الاعراف) وانما قيد بالاخر لان مافى اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر فلايكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كماجوزهو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلاالتباس وعلى هذا قياس باقى السور كما فى القهستانى (والرعد والنحل والاسراء ومريم والحج اولا) اى اول ماذكر فيه السجود لان مافى الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعى فانه قال فى سورة الحج سجدتان (والفرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعى ليس فى سورة ص سجدة (وفصلت) واختلف فى موضع السجدة فعند على رضى الله عنه هوقوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعى وعند عمر وبن مسعود رضى الله عنهما هوقوله لايسأمون فاخذنا به احتياطا فان تأخير السجدة جائز لاتقديمها (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم ومابعدها ليست من مواضع السجود (وتجب على من سمع ولوغير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية اوبالفارسية فهم اولا لكن فى العربية عليه السجود بكل حال وفى الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه قرأن فعليه السجود والا فلا ولابد ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى تجب على جنب اذا سمعها

دون الحائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كما فى بعض المعتبرات وفى المحيط لو سمع من كافر او صبي عاقل
او حائض او نفساء او جنب وجبت ولو سمعها من مجنون او نائم لا لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز واو قرأها
سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفى الفتاوى اذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب
ايضا انتهى هذا مخالف لما فى المحيط فلابد من التوفيق بينهما بان يحمل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم
بتلاوة امامه) وان لم يسمعها منه بان قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم نائى عنه او اقتدى به بعد قرائتها لانه
لو لم يسجد معه تلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارى ولا المؤتم
الذى هو غير ذلك المؤتم (بتلاوته) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا واماما قال صاحب الفرائد فى تفسير قوله اصلا لا فى الصلاة ولا بعدها لا على المؤتم ولا
على الامام فلا يخ عن قصور تدبر (الا على سامع ليس معه فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجر
من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت فى حق الامام والمقتدى فلا يعدوهما (ولو سمعها المصلى ممن ليس معه فى الصلاة
لا يسجد فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القرأة ليست من افعال الصلاة (و يسجد بعدها)
لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (وان سجد فيها لا يجوز) فيعيدها لان فعلها فى الصلاة وقع ناقصا
لكونه فى غير محله (ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلاة كزيادة سجدة تطوعا وهو
ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشتغل فيها بما يفعل بعدها (ولو سمعها من امام) قبل الاقتداء (فاقتدى به
قبل ان يسجد) للتلاوة (سجد معه) لانه لو لم يسمع بها يسجد معه تبعا له فهنا اولى (وان اقتدى بعد ما سجد) الامام
(فان فى تلك الركعة) التى تليت فيها آية السجدة (لا يسجد اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة
بادراك الركعة فيصير مؤديا لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا (وان فى غيرها)
اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة (سجدها خارج الصلاة) لتحقق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة
(كما لو لم يقتد) بالامام بعد ما سمعها فانه يسجدها لتقرر السبب فى حقه وعدم المانع (ولا تقضى الصلاتية) لحن
والصواب الصلوية برد الفه واوا وحذف التاء لكن فى العناية انه خطاء مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر
(خارجها) لان قراءة القرأن فى الصلاة افضل فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالناقص
الا اذا فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة فى الصلاة على الفور لانه لا يجوز
ان تقضى فاساء بتركها وفى الخزانة ان من تلا آية سجدة فى الصلاة فان كان فى وسط القرأة فالا فضل ان يركع
او يسجد للتلاوة فى الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان قرأ بعدها آيتين
او ثلث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته
على الفور وسجد تسقط عنه السجدة نوى فى السجدة التلاوة او لم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتأدى
بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة
نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات وركع لسجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان هذا القدر
يقطع الفور وقال شمس الائمة لا يقطع (تلاها) اى آية السجدة ولم يسجد (ثم دخل فى الصلاة واعادها) اى اعاد
تلاوة تلك الاية (وسجد كفته عن التلاوتين) لان غير صلاتية صارت تبعا للصلاتية حتى لو لم يسجد فيها سقطت
وينبغى ان يكون الاعادة فى الركعة الاولى حتى يصير وفاقيا والا ينبغى ان يتداخل عند محمد كما فى التسهيل وفى النوادر
يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المق فترجحت كما فى الهداية
(وان سجد للاولى ثم شرع) فى الصلاة (واعادها) فى الصلاة (يسجد) مرة (اخرى) لان الصلاتية اقوى فلا يكون
تبعا للاضعف (ولو كرر) تلاوة (آية واحدة) او سمعها من واحد او متعدد (فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة)
لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما فى الايجاب
والقبول وغيره والقارئ محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار فالزام التكرار فى السجدة مفض الى الحرج
لا محالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون فى الاسباب بان ينوب واحد منها عما قبله وما بعده وهو اليق بالعبادة
لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون فى الاحكام وهو اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة
فيحصل المق فلا حاجة الى الثانية (وان بدلها) اى آية السجدة (او المجلس لا) اى لا تكفيه سجدة واحدة ثم المجلس
لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة او خطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد
الحرام وقيل خلافه ولا باكل لقمة ولا بشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلا فاكل

اوشرب او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ فى عقد البيع ثم تلا فتلزمه سجدة اخرى استحسانا (وتسدية الثوب)
اى تسويته سداه بان يغرز فى الارض خشبات ثم يجئ ويذهب مع الغزل لبسوى السدى (والدياسة والانتقال
من غصن) شجرة (الى) غصن (اخر) سواء كان قريبا او بعيدا (تبديل) فلا تكفى سجدة لان المكان تبدل حقيقة
وقيل تكفيه فى الانتقال من غصن الى غصن آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول
وعلى هذا الخلاف السباحة فى الماء ولو كررها على الدابة وهى تسير فى غير الصلوة تتكرر السجدة لان سير الدابة
يضاف الى راكبها ولا يتكرر بتكرارها فى السفينة لان سير السفينة غير مضاف الى راكبها وانما جريانها بالماء والريح
فصار عين السفينة مكان راكبها وانه متحد ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس
ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى) باتفاق
المشايخ لان السبب فى حقه السماع على ما قيل ومجلسه متعدد (وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه لا) اى لا يتكرر
الوجوب عليه على الاصح وفى السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على ان السبب فى حق السامع هو السماع لا التلاوة
واما على القول بان السبب فى حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغى ان يعتبر فى التكرار وعدمه تبدل مجلس
التالى وعدمه كما فى المنح (وكيفيته) اى سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط الصلوة) اعتبارا بسجدة الصلوة خلافا
لابن عمر فانه يسجد على غير وضوء كما فى الشمنى (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع (من غير رفع يد)
خلافا للشافعى فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما اعتبر فى الصلوة من الدخول والخروج ونحن
نقول ان المأمور به هو السجود فلا يزاد عليها بالرأى (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا فى القعود ولا قعود عليه (ولا سلام)
لانه للتحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور
(وكره ان يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين (لا عكسه)
وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ اى السجدة كلها فى مجلس وسجد كلا
كفاه الله تعالى ما اهمه (وندب ان يضم اليها آية او آيتين قبلها) لئلا يؤدى الى ايهام تفضيل آية على آية
وانما قيد بقبلها لموافقة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفى الخانية ان قرأ معها آية او آيتين فهو
احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها (واستحسن فى) الصلوة وغيرها (اخفاءها عن السامعين)
شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها فى الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم
فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متهيئ السجود ينبغى ان يجهر حثا على الطاعة (وتقضى) لانها واجبة وفى المنح
او سمع آية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد فبهذا علم ان اتحاد التالى شرط وفى الكافى تلا عند طلوع الشمس
وسجد عند الزوال او الغروب او راكبا فنزل ثم ركب واومى لها صح خلافا لزفر ولو تلا على الارض وسجد راكبا لا يجوز
وعند الشافعى يجوز * باب المسافر (* اى باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب
ان يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة وهى عبادة وسبب قصر الصلوة السفر
وليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة من باب اضافة الشئ الى شرطه او الى فاعله والسفر فى اللغة قطع
المسافة والمراد هنا قطع خاص يتغير به الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا قال مريدا لانه لو طاف جميع العالم
بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر فى حق تغير الاحكام
اجتماعهما (من جاوز بيوت مصره) ولم يذكر القرية لانها تابعة فى الحكم وليس بتغليب كما ظن وهى جمع بيت
مأوى الانسان من نحو حجر او صوف ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفى القديم كانت متصلة وتدخل
فى بيوت المصر ربضه لقول على رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا كما فى الفتح واما فناء المصر فظاهر
كلام المص كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضيخان فقال ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة
ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر
غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة
بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر
مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة
بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة
فى مسمى المصر اند فع هذا لكنه تعسف (من جانب خروجه) وان كانت بحذائه من جانب اخر ابنية (مريدا)
حال من الفاعل (سيرا وسط ثلثة ايام) اى مسيرة ثلثة ايام ولياليها الايام للمشى والليالى للاستراحة ولهذا

ركت لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس فى زمان الاعتدال مع الاستراحات التى تكون فى خلال
ذلك لان المسافر لايمكنه ان يمشى دائما بل يمشى فى بعض الاوقات و يستريح فى بعضها ويأكل و يشرب
وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى بيومين وهو ستة عشر فرسخا و فى قول له يوم وليلة
قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) فان الصلوة فرضت فى الاصل ركعتين فزيدت فى الحضر
واقرت على اصلها فى السفر كما روى عن عائشة رضى الله عنها وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لا تقولوا
قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا فرضها فى السفر ركعتين كما فى شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله
عنهما من صلى فى السفر اربعا كان كمن صلى فى الحضر ركعتين وعنه ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر
على لسان نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكى خلافا بين الشارحين فى ان القصر عندنا عزيمة
اورخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما فى الفتح
وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه مار وبناه وفيه اشارة الى ان لاقصر فى الثلاثى
والثنائى وكذا فى الوتر والسنن واختلفوا فى ترك السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا
وقيل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امنا والترك خوفا لانها شرعت لاكمال الفرض والمسافر محتاج اليه
و يستثنى منه سنة الفجر عندا لبعض وقيل سنة المغرب (واعتبر فى الوسط فى السهل) نقيض الجبل (سير الابل
ومشى الاقدام) بالسير المعتدل وهو سير القافلة (و فى البحر اعتدال الريح و فى الجبل مايليق به) فانه تعتبر مسيرة
ثلاثة ايام و ان كان مثل تلك المسافة فى السهل تقطع بمادونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة
ثلثة ايام والاخر اقل منها ففى الطريق الاول يقصر و فى الثانى لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ
وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل
خمسة عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف
لمذهب الامام والنص الصريح (فلو اتم المسافر) الرباعى بان يأتى جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تفريع
على كون فرضه فيه ركعتين (ان قعد فى الثانية) قدر التشهد (صحت) لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض
عليه لانها اخر صلوته فاذا وجدت يتم فرضه (ولكنه اساء) لتأخير السلام ومازاد على الركعتين نفل (والا) اى
وان لم يقعد فى الثانية (فلا تصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتى
او نوى الاقامة فى القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة
من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلوة اصلا عند محمد كما بين آنفا (ولايزال) اى المسافر عن ان يكون
(على حكم السفر حتى يدخل وطنه) هذا ان اكمل فى ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه
نقض السفر قبل استحكامه (او ينوى مدة الاقامة ببلد آخر او قرية) لان الاقامة لا تعتبر الا فى موضع صالح لها
وغير البلد والقرية لاتصلح للاقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الاقامة ولو فى المفازة
وقلل الجبال (وهى) اى مدة الاقامة (خمسة عشر يوما او كثر) لما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم
انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعى فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه
ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة فقد
حصل بدونه (ولو نواها) اى الاقامة (بموضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت باحدهما) لان اقامة المرء تضاف
الى مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للاخر بان كان قريبا من المصر بحيث
تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانهما فى الحكم كوطن واحد كما فى التبيين
وفى السراجية رجل قدم مكة حاجا فى عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلى ركعتين حتى يرجع
من منى لان نية الاقامة للحال لامعتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الاقامة
فى غير موضعها فاذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا (وقصر ان نوى) الاقامة (اقل منها)
اى المدة المذكورة وهى نصف الشهر (او لم ينو شيئا) بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (و بقى سنين)
لانه لا تعتبر الاقامة بدون عزيمته وفى المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر
يوما وعزم ان لايخرج الا معهم لايقصر لانه كما وى الاقامة (وكذا) يقصر (عسكر نواها) اى الاقامة (بارض الحرب)
او حاصروا مصرا فيها) اى ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان
ونوى الاقامة صحت كما فى الخانية (او حاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره) اى المصر وكذلك ان حاصروا

فى البحر

فى البحر فانهم ايضا يقصرون و لا تجوز اقامتهم وعند ابى يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا فى بيوت المدن (و يتم
اهل الاخبية) كالاعراب والاتراك جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف (او نووها) اى الاقامة فى موضع خمسة
عشر يوما (فى الاصح) احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا فى الامصار و القرى
وقال السرخسى والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لاينوون السفر قط انما ينتقلون
من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف
وقصدوا موضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق وقيد
باهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لو نوى الاقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست
محل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة
وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولو اقتدى المسافر) فى الرباعى ولو قبل السلام (بالمقيم فى الوقت)
ولو قدر التحريمة على الاصح (صح) اقتداؤه (و يتم) ماشرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسد هاهو او امامه
قضى ركعتين فقط (و بعده) اى خروج الوقت (لا يصح) لان فرض المسافر لايتغير بعد الوقت لانفصال سببه
وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الاقامة (واقتداء المقيم به) اى بالمسافر (صحيح فيهما) اى فى الوقت وبعده
لان صلوة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى
جائز (و يقصر وهو و يتم المقيم) لانه التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقى (بلا قرأة فى الاصح) لانه فيهما
كانه مؤتم فلا قرأة للمؤتم وفى الخانية لاقرأة عليهم فيما يقضون ولاسهو عليهم اذا سهوا (و يستحب له) اى للامام
المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين (اتموا صلوتكم فانى مسافر) هكذا نقل عن النبى عليه السلام وهذا يدل
على ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد و ينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر
اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لايعرف حاله ولا يتيسر له
الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم ح بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس
الركعتين وهذا محل مافى الفتاوى اذا اقتدى بامام لايدرى امسافر هو ام مقيم لايصح لان العلم بحال الامام شرط
الاداء بجماعة انتهى لانه شرط فى الابتداء (و يبطل الوطن الاصلى) وهو البلدة او القرية التى ولد بها او تأهل
فيها (بمثله) الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفى محيط السرخسى
لو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة و بقى له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطناله
لانه انما كانت وطناله بالاهل لا بالعقار الا ترى انه لو تأهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطناله وقيل تبقى وطناله
لانه كانت وطناله بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل (لا بالسفر)
اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلى يصير مقيما ولا يفتقر الى نية الاقامة
(و) يبطل (وطن الاقامة) وهو البلدة او القرية التى ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما
(بمثله) لان الشئ يرتفض بمثله حتى لو نوى الاقامة فى بلد ثم راح منه فى بلد آخر ثم راح منه و اتى البلد
الاول قصر ما لم ينو الاقامة ثانيا (والسفر) اى يبطل وطن الاقامة به لانه ضد الاقامة فلا يبقى معه حتى
لو نوى الاقامة فى بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر مالم ينوها (والاصلى) اى يبطل وطن الاقامة به لانه
اقوى من وطن الاقامة حتى لو نوى الاقامة فى بلد ثم دخل وطنه الاصلى ثم دخل ذلك البلد قصر مالم ينوها
ولم يذكر وطن السكنى وهو البلد الذى ينوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت
فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق كذا فى اكثر المعتبرات لكن فى الظهيرية خلافه فليراجع (وفائتة
السفر تقضى فى الحضر ركعتين وفائتة الحضر) رباعية (تقضى فى السفر اربعا) لان القضاء على حسب الاداء
(والمعتبر فى ذلك) اى وجوب الاربع او ركعتين (آخر الوقت) لان الوجوب يتعلق باخر الوقت حتى لو سافر
اخر الوقت قصر وان اقام المسافر اخر الوقت تمم كما فى الاختيار (و) المسافر (العاصى) فى سفره كاباق العبد
والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم (كغيره) اى سفر الطاعة فى الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط
العيد والجمعة لاطلاق النصوص الواردة فى القصر وعند الائمة الثلاثة لايترخص العاصى فلا يجوز عندهم
قصر الصلوة وترك الصوم (ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر او الاقامة
يكون التبع كذلك ولايحتاج الى النية استقلالا (كالعبد) مع مولاه (والمرأة) مع زوجها فانها تكون تبعاله
اذا كانت مستوفية لمهرها والا تعتبر نيتها (والجندى) مع الامير الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة

وهوانما يكون تبعاله اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المص قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو
كل من كان تبعاله وتلزمه طاعته وفى الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته من غير ان يقصد
مايصل اليه فى مدة السفر فانه ح لايكون مسافرا اوطلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لايكون
حينئذ مسافرا وفى الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر *) باب الجمعة (* المناسبة بين
هذا وبين ماقبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا فى خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله
فى كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وهى بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى
من الاجتماع وهى فريضة محكمة لايسع تركها ويكفر جاحدها وهى فرض عين الاعند ابن كج من اصحاب
الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما فى شرح الوجيز وقال السكاكى اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر
استعماله حتى حذف منها المضاف (لاتصح) الجمعة (الابستة شروط) هذه الشروط للاداء وانما قدمها على
شروط الوجوب لان الوجوب عند وجوب الاسباب (المصر اوفنائه) حتى لاتجوز فى المفاوز ولا فى القرى والحكم
غير مقصور على المصلى بل تجوز فى الفنية المصر وعند الشافعى تجوز فى قرية يستوطن فيها اربعون حرا
ذكرا بالغا والحجة عليه قول على رضى الله عنه لاجمعة ولا تشريق ولاصلوة فطر ولا اضحى الا فى مصر
جامع كما فى اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذى هو فرض لايثبت الابقطعى (والسلطان)
اى الوالى الذى لاوالى فوقه (اونائبه) وهو الامير اوالقاضى اوالخطباء وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع
عظيم وقد تقع المنازعة فى التقديم والتقدم وقد تقع فى غيره فلا بد منه تتميما لامره واختلف فى الخطيب المقرر
من جهة السلطان اونائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له استنابة اصلا ولا للصلوة
ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال فى رسالة خاصة له
فى هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان
لضرورة تشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها والا فلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا فى زماننا
لانه وقع فى تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعى ليس ذلك بشرط اعتبارا
بسائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل اوجائر الافلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه
ان يكون له امام (وقت الظهر) اى شرط ادائها وقت الظهر لكن الوقت سبب لاشرط الا ان يصار الى
المجاز فلا تجوز قبله وبعده لانه عليه السلام كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وكذلك الخلفاء الراشدون
هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء
على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده (والخطبة قبلها) اى قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لاتصح لانها
شرط وشرط الشئ سابق عليه (فى وقتها) اى فى وقت صلوة الظهر فلو خطب قبله وصلى فى الوقت لم تصح
(والجماعة) بالاجماع (والاذن العام) وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلى
بحشمه فى داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلوة ولكن يكره والالم يجز كما فى الكافى ومايقع فى بعض القلاع
من غلق ابوابه خوفا عن الاعداء اوكانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام
مقرر لاهله ولكن لولم يكن لكان احسن كما فى شرح عيون المذاهب وفى البحر والمنح خلافه لكن ماقررناه اولى
لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل فى غلق باب القلعة وفتحه ولان غلق بابها
لمنع العدو لالمنع غيره تدبر وعند الائمة الثلاثة لايشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابى يوسف فى رواية وهو ظاهر المذهب على مانص عليه السرخسى وهو
اختيار الكرخى والقدورى وفى العناية وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لايستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم انتهى وظاهره
ان البلدة اذا كان قاضيها اواميرها امرأة لاتكون مصرا فلا تصح الجمعة فيها ولكن فى البحر خلافه وفى البدايع
ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلى بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا
اوقاضية فى الجملة فتصح انابتها تدبر (وقيل) قائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالو اجتمع اهله فى اكبر
مساجده لايسعهم) هذا فى رواية اخرى عن ابى يوسف وهو اختيار الثلجى وانما اورد بصيغة التمريض لانهم قالوا
ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائما لشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لما قاله الامام
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه فى الحوادث وفى الغاية

هو الصحيح وكذا روى عن ابى يوسف فى غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه
جميع مايحتاج الناس اليه فى معاشهم وفيه فقيه يفتى وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام
فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى (وفناؤه)
اى المصر (مااتصل به) اى بالمصر (معدا لمصالحه) يعنى لحوائج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو
ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لوكان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى لايكون فناء له كما بين فى باب المسافر
عن الخانية لكن قد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لايجوز اقامة الجمعة ببخارى فى مصلى
العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض المشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن
هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد فى مصلى العيد ببخارى لامن المتقدمين ولامن المتأخرين
وكما ان المصر اوفناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما فى الاصلاح (وتصح فى مصر) واحد (فى مواضع
هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقلا عن الفتح وفى المنح الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا
فان فى اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفى كلامه اشعار بانه لوكان المصر
صغيرا لامشقة فى اجتماع اهله فى موضع واحد لاتجوز فيه الزيادة على واحد (وعن الامام) لاتجوز الا (فى موضع
فقط) لانها من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جماعتها وفى جوازها فى مكانين تقليلها فان اديت فى موضعين
اواكثر فالجمعة للاول تحريمة وان وقعتا معا بطلتا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما جميعا وقيل تجوز
فى موضعين ولا تجوز فى اكثر وهو رواية عن ابى يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن فى الخانية لم يذكر قول الامام
وانما ذكر بين ابى يوسف ومحمد (وعند ابى يوسف تجوز فى موضعين ان حال بينهما نهر كبير) كبغداد اوكان
المصر كبيرا كما فى الشمنى وروى عنه انه لاتجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر فى بغداد
وقت الصلوة ليكون كمصرين ثم كل موضع وقع الشك فى جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغى ان يصلى
اربع ركعات وينوى بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لولم تقع الجمعة موقعها كما فى الكافى
وفى القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلماء فى جوازها امرهم ائمتهم
باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا فى نيتها فالاحسن الاحوط ان يقول اللهم انى اريد آخر ظهر
ادركت وقته ولم اصله بعده لان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كما فى المطلب (ومنى مصر فى الموسم
تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتمصرها فى ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط
لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية اوهو منزل من منازل الحاج ولهذا لايصلون صلوة العيد
لهما عدم التعييد للتخفيف لاشتغال الحاج بالمناسك لالعدم المصرية (للخليفة اوامير الحجاز) وهو امير مكة
او المأذون من جهتهم (لا لامير الموسم) وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة
الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لاتجوز والاول الصحيح
كما فى البدايع (ولاتصح) الجمعة (بعرفات) لانها لاتتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البرارى
القفار (وفرض الخطبة) عند الامام (تسبيحة ونحوها) من تهليلة وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة (وعندهما
لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخى وقيل مقدار التشهد وعند الائمة الثلاثة
تجب فى الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لاتتم الخطبة عندهم
(وسنتها) اى الخطبة (ان يخطب قائما) قيد بقائما لانه لوخطب قاعدا يكره لمخالفته المتوارث (على طهارة)
فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل
مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه (فيهما) ويجهر فيهما لكن الثانية لاكالاولى ويبدأ بالتعوذ سرا (يفصل
بينهما بجلسة) مقدار قراءة ثلاث آيات فى الظ وتاركها مسيء على الاصح (مشتملتين) صفة خطبتين (على تلاوة
آية والايصاء بالتقوى والصلوة) على النبى (عليه السلام) لانه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفته المتوارث
(واقل الجماعة ثلاثة سوى الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوا الخطيب والذاكر (وعند ابى يوسف اثنان) سوى الامام لان للمثنى حكم الجماعة
حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولان فى الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد معه) اى مع
ابى يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لابد من اربعين رجلا حرا مقيما سوى الامام (فلو نفروا)
اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام ولو نفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل

القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يستأنف الظهر) عند الامام لان الانعقاد بالشروع فى الصلوة ولايتم ذلك الابتمام الركعة اذمادونها ليس بصلوة ولامعتبر ببقاء النسوان والصبيان ولابمادون الثلث من الرجال لان الجمعة لاتنعقد بهم وفى النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء اخرون فيصلى بهم الجمعة اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيتحقق الشرط (وعندهما لايستأنفها) اى صلوة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلايشترط دوامها كالخطبة (الاان نفروا قبل شروعه) فح يستأنف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (بخروج وقت الظهر) فيقضى الظهر ولاتقام الجمعة (وشروط وجوبها) اى الجمعة (سنة الاقامة بمصر) فلاتجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فانه كاهل المصر (والذكورة) فلاتجب على المرأة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال (والصحة) فلاتجب على المريض ومثله الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا فى العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذى حضر باب الجامع ليحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لا (وسلامة العينين والرجلين) ظاهر العبارة يقتضى ان احديهما لولم تسلم فانه لاتجب عليه صلوة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ماذكر لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لايخاطب بها المحبوس والخائف من السلطان اواللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد اوالثلج اوالوحل اونحوها (فلا يجب على الاعمى) تفريع على قوله وسلامة العينين (وان) وصلية (وجد قائدا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلايعتبر قادرا بغيره (خلافا لهما) لان الاعمى بواسطة القائد قادر على السعى وكذا عند الائمة الثلثة (وكذا الخلاف فى الحج) لكن قال ابو الليث فى العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له قائد وله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفى الخانية الاعمى اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد دالا (من هو خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادى باعلى صوت (تجب عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتى) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابى يوسف الاان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابى يوسف انها تجب فى ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وفى الولوالجى ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال فى البدايع وهو احسن وفى البحر وكان اولى لانه الاحوط (ومن لاجمعة عليه ان اداها اجزأته عن فرض الوقت) لان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن فى هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبى والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لايخفى والاولى ان يقيد بالمكلف فلايلزم المحذور تدبر (وللمسافر والمريض والعبد ان يؤم فيها) اى الجمعة لان عذر الحرج لمازال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لزفر (وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم فحسب خلافا للشافعى (ومن لاعذر له لو صلى الظهر قبلها) يعنى اذا صلى غير المعذور الظهر فى منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لايجوز لان الفرض عليه هى الجمعة والظهر خلف عنها ولاصحة للخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفى الفتح لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة الظهر لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر فكيف لايكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه انه يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لاصلوة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ماذكر (ثم) اى بعد اداء الظهر (اذا سعى اليها) اى الجمعة (والامام فيها) اى فى الصلوة (تبطل) صلوة (الظهر) بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها اولا لان السعى من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحريمة والمعتبر فى السعى الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال فى الحقايق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كما فى الاصلاح (وقالا لا تبطل مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لان السعى دون الظهر فلاينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لو قال مالم يشرع لكان اخصر (وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة فى المصر)

يومها اى يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة فى حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم فى غيرهما بالطريق الاولى كما فى الاصلاح (ومن ادركها) اى الجمعة (فى التشهد اوسجود السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية) بان ادركه بعد مارفع رأسه من الركوع فى الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراكه جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقرأة فى الشفع الثانى لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجبت القعدة والقرأة فى الكل احتياطا ولقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعا ولهما قوله عليه السلام من ادرك الامام فى التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلوة لانه لم يقل قعودا فى الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر (واذا خرج الامام) اى صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلاصلوة) فمن كان فى صلوة فان كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولايقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما فى الولوالجى (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع فى الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولااستماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمتد فتفضى الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما فى الهداية وفى الفتح انه لايصلى على النبى عليه السلام عند ذكره فى الخطبة عند الامام وعن ابى يوسف ينبغى ان يصلى فى نفسه لان ذلك مما لايشغله عن سماع الخطبة وكان احرازا بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعى وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقيب الزوال لقوله تعالى واذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لوانتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا) وبذلك جرى التوارث (استقبلوه مستمعين منصتين) سواء كانوا قريبين او بعيدين فى الاصح فلا يشمتون عاطسا ولايردون سلاما ولايقرؤن قرأنا وعن ابى يوسف يردون السلام ويشمتون فى نفسهم كما فى المحيط وفى الظهيرية مادام الخطيب فى حمد الله تعالى والثناء عليه والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ فى مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فاذا اتم الخطيب الخطبة اقيمت) وصلى بالناس ركعتين ولاينبغى ان يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فان فعل بان خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب فى آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف فى بلدة فتحت بالسيف والا لا

* باب صلوة العيدين *

(ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه يعود ويتكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقا بينه وبين العود اى الخشب وكانت صلوة عيد الفطر فى السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفى (تجب صلوة العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ماهديكم قيل المراد بها صلوة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه السلام من غير ترك وذا دليل الوجوب كذا فى اكثر الكتب لكن فى الاستدلال بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه فى بحث الاستنجاء وقيل سنة مؤكدة وصححه فى المجتبى ولاخلاف فى الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما فى البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء) تمييز اى كشرائط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلى اهل القرى والبوادى (سوى الخطبة) فانها تجب فى الجمعة لافى العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلوة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته السنة وتقدم الخطبة فى الجمعة وتؤخر فى العيد ولو قدمت فى العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلوة وتقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة اذا اجتمعا لكن تقدم على خطبة العيد (وندب) اى استحب (فى الفطر ان يأكل شيأ قبل صلوته) ويستحب ان يأكل حلوا وفى حديث انس يأكل تمرات وترا فلولم يأكل قبلها لا يأثم لكن بالترك فى اليوم يعاقب (ويستاك ويغتسل) وهما سنتان على الصحيح ذكرهما فى اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحبا لاشتمال السنة على المستحب (ويتطيب) لانه يوم اجتماع لئلا يقع انتاذى بالرائحة الكريهة (ويلبس احسن ثيابه) جديدا كان اومغسولا لما روى الطبرانى فى الاوسط كان النبى

عليه السلام يلبس يوم العيد حلة حمراء وفى الفتح ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت (ويؤدى فطرته) التى وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلوة لان لصدقة الفطر احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهى زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهى صدقة من الصدقات ثالثها يومه بعد الصلوة وهو جائز لما رويناه رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلى) والمستحب الخروج ماشيا الا بعذر والرجوع من طريق اخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغى والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما فى البحر وكذا المصافحة بل هى سنة عقيب الصلوة كلها وعند الملاقات كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلوة العيد فى مصر فى موضعين وعند محمد فى ثلثة مواضع كما فى الفتح لكن قد كان جواز الجمعة فى المصر الكبير فى مواضع كثيرة لدفع الحرج لان فى اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجرى فى العيد على انه صرح فى بعض المعتبرات جوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يجهر بالتكبير فى طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اى يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل فى الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به فى الاضحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفى التبيين قال ابو جعفر لا ينبغى ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات وفى الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فى اصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فى شئ من الاوقات كما فى الفتح بل التكبير سرا فى طريقه مستحب عند الامام (ولا يتنفل قبلها) فى المصلى وغيره وهو المختار وفى التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها فى المصلى لما روى ان النبى عليه السلام لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضى الكراهة بل انه ليس بمسنون كما فى الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلى ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما فى المحيط وفى رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت فى هذه السنة كما فى المسعودية (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها) اى الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة فى المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره (وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام) فيرفع يديه كما فى حالة القرأة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير فى العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما فى الجوهرة (ثم يثنى) اى يقرأ سبحانك اللهم الخ ويتعوذ عند ابى يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القرأة (ثم يكبر ثلثا) من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفى المبسوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى فى الاولى والغاشية فى الثانية (ثم يركع ويسجد ويبدأ فى الركعة الثانية بالقرأة) يعنى يقرأ الفاتحة وسورة اولا (ثم يكبر ثلثا) اخرى (ثم اخرى للركوع) وعند الشافعى يكبر سبعا فى الاولى غير تكبير الاحرام وخمسا فى الثانية قبل القرأة ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضى الله عنه (ويرفع يديه فى الزوائد) ثم يرسلهما وعن ابى يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف لانه مخالف للحديث ولو قيده بالا اذا كبر راكعا لكان اولى لانه لا يرفع يديه ولو ترك التكبيرات الزوائد سهوا فذكرها فى الركوع قضاها فيه ولم يسجد للسهو (ويخطب بعدها) اى بعد صلوة العيد (خطبتين) ويبدأ بالتكبيرات فى خطبة العيدين وفى البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما فى المجتبى (يعلم الناس احكام الفطر) لانها شرعت لاجلها (ولا تقضى) صلوة العيد (ان فاتت مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتت لا بفاتت والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عند الصلوة بالجماعة لا يقضيها من فاتته وعند الائمة الثلاثة تقضى وان منع عذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا فى اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تأخير للعذر كما فى الجوهرة (عنها) اى صلوة العيد فى اليوم الاول (صلوها فى) اليوم (الثانى) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر

الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت (ولا) تصلى (بعده) ولو بعذر لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل (والاضحى كالفطر) فى الكل الا فى بعض احكامه نبه عليه بقوله (لكن يستحب) قيل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحى دون غيره ليأكل من اضحيته اولا (تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) لما روى ان النبى عليه السلام كان لا يطعم فى يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من اضحيته وفيه اشارة الى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا فى حق المصرى اما القروى فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك (ولا يكره) الاكل (قبلها) اى الصلاة (فى المختار) احتراز عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه (ويجهر بالتكبير فى طريق المصلى) وفى اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب فى البيت وفى المصلى وهو رواية وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى (ويعلم فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعلمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد ولم اره منقولا والعلم امانة فى اعناق العلماء كما فى البحر (ويجوز تأخيرها) اى صلاة الاضحى (الى الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) ولا يصلى بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو ثلثة ايام لكنه يسئ بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر فى الاضحى لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز (والاجتماع يوم عرفة) فى بعض الموضع (تشبها بالواقفين) بعرفات (ليس بشئ) قال فى الفتح مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية اى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره انتهى لكن هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قربة فلا يتم التقريب فينبغى ان يعلل بما فى الكافى من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع فى الدين وما نقل عن ابن عباس رض محمول على الوعظ والتذكير لا على التشبيه (ويجب تكبير التشريق) وقيل يسن والاول اصح للامر فى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف فى المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعى الدلالة وان كان قطعى الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفى الفتح والاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع (من فجر) يوم (عرفة) لاتفاق كبار الصحابة رضى الله عنهم وبه اخذ علماؤنا فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب مالك والشافعى فى القول الاشهر (الى عصر يوم العيد) عند الامام وهو قول ابن مسعود رضى الله عنهما فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (على المقيم بالمصر) فلا يجب على المسافر والقروى (عقيب) كل (فرض) بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما فى القهستانى لكن اطلاق المص يقتضى عدمه (ادى) بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر فى القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر فوز فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها فى غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها وعن ابى يوسف انه يكبر كما فى المحيط ولو قيدنا وقضى فيها فى تلك السنة لكان اولى (بجماعة) فلا يكبر المنفرد (مستحبة) اى غير مكروهة فلا تكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة وكذا جماعة العراة كما فى البحر (وبالاقتداء) بمن يجب عليه التكبير (يجب على المرأة) بلا رفع الصوت لان صوتها عورة (والمسافر) بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة فى مصر ففيهم روايتان (وعندهما الى عصر اخر ايام التشريق) فيكون التكبير عقيب ثلثة وعشرين صلاة وهو قول على كرم الله وجهه واحدى الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعى (على من يصلى الفرض) على اى وجه كان سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلى رجلا او امرأة او مسافرا او مقيما او اهل قرية لانه تبع للمكتوبة (وعليه) اى على ما قاله صاحباه (العمل) اى عمل الناس احتياطا فى العبادات وعليه الفتوى كما فى المجتبى وغيره (وصفته) اى صفة التكبير (ان يقول مرة) حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعى يقول الله اكبر فقط ثلثا او خمسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه التهليل والتحميد (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد)

وهو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وعلى نبينا (ولا يتركه المؤتم ان تركه امامه) وفى الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اى يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رح دل قول ابى يوسف على ان الامام وان ترك التكبير لايدعه المقتدى وهذا لانه لايؤدى فى حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب وينبغى للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وفى المحيط ولو تكلم عامدا اوساهيا او احدث عامدا لايكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤدى فى غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة لاتيانه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كما فى اكثر الكتب وفى التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب القضاء ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما

باب صلاة الخوف

(* باب صلاة الخوف) (* ان اشتد الخوف) وفى اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال فى التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن الجواب بان يقال ان الخوف مقرر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر (من عدو) سواء كان مسلما باغيا او كافرا طاغيا والعدو يقع على الواحد والجمع (اوسبع) وما اشبهه ودخل وقت الصلاة وحان خروجه (جعل الامام) اى الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين (طائفة بازاء العدو) بحيث لا يلحقهم اذاهم وضررهم (وصلى بطائفة اخرى (ركعة ان كان) الامام (مسافرا اوفى) صلاة (الفجر) او الجمعة او العيدين (و) صلى (ركعتين) فى الرباعى (ان كان مقيما اوفى) صلاة (المغرب) فان حكمها كحكم الرباعى (ومضت) اى ذهبت (هذه) الطائفة التى صلت مع الامام بعد السجدة الثانية فى الثنائى و بعد التشهد فى غيره (الى) جانب (العدو وجائت) تلك (الطائفة) الواقعة بازاء العدو (وصلى) اى الامام (بهم ما بقى) وهى ركعة فى الثنائى والمغرب وركعتان فى غيرهما (وسلم) اى الامام (وحده) بعد التشهد ولم يسلموا (وذهبوا الى) وجه (العدو) ولو اتموا فى مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ماذكره كما فى المحيط (وجاءت الطائفة الاولى واتموا) ما بقى من صلاتهم (بلا قرأة) لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم فيتشهدون و يسلمون و يمضون الى وجه العدو (ثم) جاءت (الطائفة الاخرى واتموا) صلاتهم (بقرآة) لانهم مسبوقون والمسبوق فى حكم المنفرد فيتشهدون و يسلمون لما روى ان النبى عليه السلام صلى صلاة الخوف هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففى الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءات والمقيم ثلث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يقرأ فى الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كما فى القهستانى واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة و يصلى بالاخرى امام اخر وهناك كيفيات اخرى معلومة فى الخلافيات وذكر فى المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف فى الاولى كما فى البحر (ويبطلها) اى صلاة الخوف (المشى) هاربا عن العدو لا المشى نحوه والرجوع (والركوب والمقاتلة) لانه عمل كثير وانما جوز المشى نحوه للضرورة كما فى اكثر الكتب وفى الاصلاح و يفسدها الركوب مطلقا قال فى البدايع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لابد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشى والقتال مصليا قال فى الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون كما لا يصلون وهم يقاتلون ومن المنقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما و بين الركوب لم يصب انتهى (وان اشتد الخوف) بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب (وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة) التى مر ذكرها (صلوا وحدانا) فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما فى شرح الطحاوى لكن فى الهداية ليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان (ركبانا) جمع راكب هذا فى غير المصر اذا التنفل فى المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى (يومون) اى بايماء الركوع والسجود (الى اى جهة قدروا) وان عجزوا عن التوجه الى القبلة لانه يسقط للضرورة (فلا تجوز) صلاة الخوف (بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا فى قول الشافعى (وابو يوسف لا يجيزها) اى صلاة الخوف (بعد النبى عليه السلام) لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية وجوابه ان الصحابة رضى الله عنهم صلوها بطبرستان وهم متوافرون من غير نكير من احد فكان اجماعا كما فى الاختيار

باب صلاة الجنائز

(* باب صلاة الجنائز) (* جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا و بالكسر النعش الذى

يوضع عليه الميت للغسل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع فى بيان حال الممات واخر الصلاة فى الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا (يوجه المحتضر) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كما لا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخى قدماه ويتعوج انفه و ينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية (الى القبلة) مضطجعا (على شقه الايمن) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد و يضعوا عنده الطيب (واختير الاستلقاء) قال فى التبيين والمختار فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح و يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر (ويلقن الشهادة) فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتى الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنهما قال النبى عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسرها لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك كما فى المجتبى واختلفوا فى تلقينه بعد الموت عند الوضع فى القبر فقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وبه قال الشافعى وصفته ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الائمة والمشايخ لا يجوز لكن قال محمد الكرمانى ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فالاحسن تلقينه (فاذا مات شدوا لحييه) وهو منبت اللحية (وغمضوا) بالتشديد (عينيه) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد اعضاؤه و يوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما فى القهستانى نقلا عن النتف لكن فى النتف وقع الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل والعجب ان القهستانى قيده بقوله الى الغسل وخالف اكثر المعتبرات تدبر (ويستحب تعجيل دفنه) لقوله عليه السلام عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له (واذا ارادوا) غسله وهو فرض كفاية على الاحياء (وضع على سرير) لينصب الماء عنه (مجمر وترا) بان يدار المجمر حول السرير مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها لما فيه من تعظيم الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره (ويستر عورته بشد الازار عليها لان النظر اليها حرام كعورة الحى و يكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا لكن يغسلها بخرقة فى يده كذا فى اكثر الكتب لكن وقع فى التبيين والغاية خلافه لانهما قالا و يستر ما بين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعى يغسل فى قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل يده فان كان ضيقا يجرد و يغسل و يوضع على السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر فى الاصح (ويجرد) عن ثيابه ليمكن التنظيف قالوا يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير (ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيترك خلافا للشافعى وفى اقتصار النفى عليهما اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمسح على الرأس يراعى وهو الصحيح كما فى المجتبى وغيره وفى رواية لا واطلقه فيشمل البالغ والصبى الا ان الصبى الذى لا يعقل الصلاة لا يوضئ (ويغسل بماء مغلى بسدر) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (او حرض) بضم الحاء وسكون الراء وهو الاشنان (ان وجد) مبالغة فى التنظيف (والا) اى وان لم يوجد الماء المغلى بهما (فالقراح) بفتح القاف اى الماء الذى لا يشوبه شئ والسخين ابلغ فى التنظيف وعند الشافعى الغسل بالماء البارد افضل (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور لانه ابلغ فى استخراج الوسخ والمراد خطمى العراق وهو مثل الصابون فى التنظيف ان وجد والا فبالصابون ونحوه هذا اذا كان فى رأسه شعر اعتبارا بحالة الحيوة (واضجع على يساره) للبداية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه) اى من يساره (ثم) اضجع (على يمينه كذلك) اى ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه (ثم يجلس) حال كونه (مسندا ويمسح بطنه برفق) ليسيل ما بقى فى المخرج حتى لا تتلوث الكفن (فان خرج منه شئ غسله) اى ذلك الموضع تنظيفا له (ولا يعيد غسله) بضم الغين وفتحها (ولا يعيد وضوءه) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض عليه المولى سعدى افندى بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة اخرى

لهذا الحدث القائم واماعدم التوضئ لحدث آخر فلايدل ماذكره عليه فان المعذور اذا احدث بحدث آخر يجب
عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل بالمعذور لايجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند
خروج الوقت ولاوقت له بل امر تعبدى تأمل وعند الشافعى يعيد الوضوء (وينشفه بثوب) نظيف حتى يجف
كيلا تبتل اكفانه (ويجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولابأس بسائر انواع الطيب غير
زعفران وورس اعتبارا بالحيوة (على رأسه ولحيته) لان التطيب سنة (والكافور على مساجده) اى مواضع
سجوده من جبهته وانفه وركبتيه وقدميه (ولايسرح شعره ولحيته) التسريح عبارة عن تخليص بعضه عن بعض
وقيل تخليله بالمشط واماماقيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يغنى عنه ليس بسديد لان الشعر فى العرف لايطلق
على اللحية فالانسب ذكرها (ولايقص ظفره وشعره) لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين
اذا كان الظفر منكسرا فلابأس باخذه وفى العتابى لوقطع ظفره اوشعره ادرج معه فى الكفن وقال الشافعى
يسرح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره (ولايختن) لان الختان سنة فى حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه)
تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفى المحيط انه فرض كفاية
وفى التحفة انه سنة فالمراد ماثبت بها فان كفنه من ماله والافعلى من عليه نفقته والافعلى بيت المال (وسنة كفن
الرجل) ثلثة اثواب احدها (قميص وهو من المنكب الى القدم) بلاجيب ولادخريص ولاكمين (و) ثانيها (ازار
و) ثالثها (لفافة) بالكسر (وهما من القرن) اى من الرأس (الى القدم) وعند الشافعى ازار ولفافتان (واستحسن
بعض المتأخرين العمامة) بالكسر لحديث ابن عمر رض انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا
اذا كان عالمامعروفا اومن الاشراف واما من الاوساط فلايعمم كما فى المعراج وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغار
والاصح انها تكره كما فى المجتبى (وكفايته) اى كفاية كفن الرجل بحيث لايمكن النقص عنه ولوكان مديونا (ازار
ولفافة) قيل قميص ولفافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خمسة احدها (درع) اى قميصها (و) ثانيها (ازار و)
ثالثها (خمار) وهو ماتغطى به المرأة رأسها (و) رابعها (لفافة و) خامسها (خرقة تربط على ثدييها وكفايته ازار
وخمار ولفافة) فان كانت بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى
كما فى الخانية (وعند الضرورة يكفى الواحد ولايقتصر عليه) اى على الواحد (بلاضرورة) فانه مكروه بلاضرورة
ولابأس بان يكفن الصغير فى ثوب والصغيرة فى ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمراهق
بمنزلة البالغ (ويستحب الابيض) لانه امارة اهل الايمان (ولايكفن) الرجل (الافيما يجوز له) اى للميت (لبسه حال
حيوته) فلايجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحيوة الاللضرورة لكن لايزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعفر
والمعصفر اعتبارا بحالة الحيوة كما فى الفتح (ويجمر الاكفان وترا) بان يدار المجمر ثلثا وخمسا وسبعا (قبل ان يدرج) الميت
(فيها) اى الاكفان والاجمار هو التطييب (وتبسط اللفافة اولا ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) تقميصا
(ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه) ليكون الايمن على الايسر كما فى حال الحيوة فان كان الازار طويلا حتى يعطف
على رأسه وسائر جسده فهو اولى (ثم يلف اللفافة كذلك والمرأة تلبس الدرع) اولا (ويجعل شعرها ضفيرتين على
صدرها فوقه) اى فوق الدرع وقال الشافعى يجعل ثلث ضفائر ويلقى خلف ظهرها (ثم الخمار فوق ذلك تحت
اللفافة) ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما فى الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر الاكفان وعرضها مابين الثدى الى
السرة (ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر) صيانة عن الكشف وفى شرح المنية والامة كالحرة الغسيل والجديد
فى الكفن سواء *) فصل فى الصلاة على الميت (* الصلاة عليه فرض كفاية) بالاجماع حيث يسقط عن الاخرين فصل
باداء البعض والا يأثم الكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقيل سنة (وشرطها) اى
شرط جواز الصلاة عليه (اسلام الميت) فلاتصح على الكافر لقوله تعالى ولاتصل على احد منهم مات ابدا (وطهارته)
فلاتصح على من لايغسل لان له حكم الامام حتى لوصلوا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل
(واولى الناس بالتقدم فيها) اى صلاة الجنازة (السلطان) ان حضر لان فى التقديم عليه استخفافا به وعن ابى يوسف
ان الولى اولى وبه اخذ الشافعى (ثم القاضى) لان له ولاية عامة (ثم امام الحى) اى الجماعة لانه اختاره حال حيوته
وفى الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحى وفى الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقى
بطريق الافضلية ذكره فى التحفة وفى الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى
ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى انتهى وفى ظاهر كلامه يفهم ان صاحب الشرط
غير امير البلد لكن فى المعراج الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كامير بخارى فافهم وانما

يستحب

يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولى اذا كان افضل من الولى كما فى العتابى وغيره (ثم الولى الاقرب فالاقرب) على
ترتيبهم فى العصبات فى ولاية الانكاح (الا الاب فانه يقدم على الابن) اذا اجتمعا عند الكل على الاصح وان كان الابن
يقدم على الاب فى ولاية الانكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا فى الاستحقاق كما
فى سائر الصلوات ولومات العبد فالمولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم كما فى المجتبى (وللولى ان يأذن لغيره)
لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله المنع (فان صلى غير من ذكر) من السلطان والقاضى وغيرهما
(بلا اذن) اى لم يأذن له الولى الاحق ولم يتابعه (اعاد الولى) اى الاحق بالصلاة فالسلطان اذا صلى بلا اذن
الخليفة يعيد الخليفة كما فى النهاية ان شاء لتصرف الغير فى حقه لكن اذا عاد ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع
الولى مرة اخرى (ولايصلى) اى لايجوز ان يصلى (غير الولى) الاحق (بعد صلاته) اى الولى الاحق لان الفرض
تأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع خلافا للشافعى واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلثة لقوله عليه السلام
من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفرله وافضلها فى الجنازة الصف الاخر (وان دفن) بعد غسله
(بلا صلاة صلى على قبره) لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار (مالم يظن تفسخه) اى تفرق اجزائه
والمعتبر فى ذلك اكبر الرأى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل
ليست بمشروعة ولايؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كذا فى الغاية لكن اطلاق
المص يشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل اوقبله وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه
هذا مالم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش (ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل العلم وموضع النور
والايمان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابى يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل
لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار (ويكبر تكبيرة) للافتتاح (يثنى عقيبها) اى يقول الامام والمؤتم والمنفرد
سبحانك اللهم الخ وفى ظاهر الرواية انه يحمد الله كما فى المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام (ثم) يكبر
تكبيرة (ثانية يصلى على النبى عليه السلام) بعدها كما يصلى فى قعدة الفريضة وقدم وهو الاولى لان الثناء
والصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول (ثم) يكبر تكبيرة (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها) وصفته
ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه
على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان
اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى
اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولاتجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين
والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك ياارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية
اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث
بعد قوله وخص الخ لاماقبله (ثم) يكبر تكبيرة (رابعة ويسلم) تسليمتين غير رافع بهما صوته ينوى فيهما ماينوى
فى تسليمتى الصلاة وينوى الميت بدل الامام (عقبها) اى ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام فى ظاهر الرواية
واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الاية وبعضهم ان يقول ربنا لاتزغ قلوبنا الاية وبعضهم ان يقول
سبحان ربك رب العزة الاية (فان كبر خمسا لايتابع) المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر لكن ينتظر الى تسليم الامام
ويسلم معه فى الاصح (ولاقرأة فيها) اى صلاة الجنازة وعند الشافعى يقرأ الفاتحة فيها (ولاتشهد ولارفع
يد الا فى الاولى) ومن المشايخ من اختار الرفع فى كل تكبيرة وهو مذهب الشافعى (ولايستغفر لصبى ولامجنون)
لانه لاذنب لهما (ويقول بعد الثالثة) وفى شرح منية المصلى يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا
فتوفه على الايمان (اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين اجرا يتقدمنا قال الاصمعى الفارط والفرط المتقدم
فى طلب الماء والمراد هنا المتقدم فى امر الاخرة واجعله لنا اجرا (وذخرا) اى خيرا باقيا لاخرتنا (واجعله لنا شافعا
مشفعا) بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة (ومن اتى بعد تكبير الامام لايكبر حتى يكبر الامام) اخرى فيكبر معه
صورته اتى رجل والامام فى صلاة الجنازة لايكبر بين تكبيرتى الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام (اخرى ويكبر معه)
عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتدى ماعليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة (وقال ابو يوسف يكبر)
حين حضر (ولاينتظر كمن كان حاضرا حال التحريمة) ولهما ان كل تكبيرة فى صلاة الجنازة كركعة فى غيرها
والمسبوق بركعة لايبتدئ بها وانما لاينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة
قبل السلام فعندهما لايدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كما فى الشمنى (ولايجوز راكبا)

اوقاعدا الابعذر استحسانا لانهاصلاة من وجه لوجود التحريمة فلايترك من غيرعذر احتياطا والقياس الجواز
لانها دعاء (ويكره فى مسجد جماعة ان كان الميت فيه) اى المسجد خلافا للشافعى (وان كان) الميت (خارجه)
اى المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقى فى المسجد كذا فى اكثر الكتب لكن فى الاصلاح ولوكانت
الجنازة والامام و بعض القوم خارج المسجد وباقى القوم فى المسجد كما هو المعهود فى جوامعنا لايكره باتفاق اصحابنا
وانما الاختلاف لوكانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد وكلام المص يدل على هذا تدبر
(اختلف المشايخ) فقيل لايكره وهو رواية النوادر عن ابى يوسف لانه لبس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره
لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلايقام فيه غيرها الالعذر (ولايصلى على عضو) اى عضو كان هذا اذا وجد
الاقل ولومع الرأس خلافا للشافعى اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل و يصلى عليه بالاتفاق (ولاعلى
غائب) خلافا للشافعى وفى شرح المجمع محل الخلاف الغايب عن البلد اذ لوكان فى البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى
يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة فى الحضور (ومن استهل) لى البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبى مايدل
على حيوته من رفع صوت اوحركة عضو (بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه) لان الاستهلال دليل الحيوة
ولهذا يرث و يورث والمعتبر فى ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والاغسل فى المختار) وعن محمد انه لايغسل
ولايسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفى الدرر غسل فى ظاهر الرواية لكن رواية
ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج فى خرقة) كرامة لبنى آدم ودفن (ولايصلى عليه) الحاقاله بالجزء
ولهذا لم يرث (ولوسبى صبى مع احد ابويه) فمات (لايصلى عليه) لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اماشاكرا واماكفورا (الاان اسلم احدهما)
اى احد الابوين فيصلى على الصبى ح لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين
دينا (اواسلم هو عاقلا) اى مميزا لان اسلام المميز صحيح (اولم يسب احدهما معه) اى بل سبى الصبى فقط
فانه يكون تبعا للسابى اوللدار فيصلى عليه والمراد من التبعية التبعية فى احكام الدنيا لافى العقبى فلا يحكم
بان اطفالهم فى النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد
عن اعتقاد ففى الجنة والافى النار وعن محمد انه قال فيهم انى اعلم ان الله تعالى لايعذب احدا بغير ذنب
وتوقف الامام فيهم كما فى الفتح (ولومات لمسلم قريب كافر) فاعل مات (غسله) اى ذلك المسلم (غسل النجاسة
ولفه فى خرقة والقاه فى حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (اودفعه الى اهل دينه) ان وجد
وسن فى حمل الجنازة اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر
لعدم الاكرام واللام للعهد اى جنازة الكبير فلوكان صغيرا جاز حمل الواحد (وان يبدأ) الحامل (فيضع
مقدمها) اى مقدم الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها) على يساره (ثم مؤخرها)
على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع و ينبغى ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة (ويسرعوابه) اى بالميت (دون الخبب)
بفتحتين وهو ادل عدو الفرس وحد التعجيل المسنون ان لايضطرب الميت على الجنازة (والمشى خلفها)
اى الجنازة (افضل) من المشى قدامها الاانه لابأس ان يتقدمها نفيا للزحام وقال الشافعى المشى امامها افضل
وقال ابو يوسف رأيت اباح رح يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يؤتى بها وهذا دليل على انه لابأس
بالركوب لكن كره عند ابى يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وقال ابن مسعود رضى الله عنه فضل المشى
خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفى القهستانى والاكتفاء مشعر بانه لابأس
لتشييع الجنازة بالجهر بالقرأن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لابأس بمرثية الميت شعرا اوغيره
(واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه) اى الميت (عن الاعناق) وفى القهستانى ان القيام يستحب
حتى يدفن وفى الخلاصة ولوكان القوم فى المصلى لجئ بالجنازة فالصحيح انهم لايقومون قبل ان توضع (ويحفر القبر)
هو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر
وان زاد عليه فهو افضل فلوكان على قدر قامته فهو احسن (ويلحد) القبر من لحده او الحده اى حفر
فى جانب القبلة من القبر حفيرة يوضع فيها الميت و يجعل كالبيت المسقف لقوله عليه السلام اللحد لنا
والشق لغيرنا والشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر فيوضع فيها الميت وفى التبيين وان كانت الارض
رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولومن حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه

اى

اى القبر من جهة القبلة (ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله)
اى سلمناك على ملته عليه السلام كما فى الدرر (ويسجى) اى يستر (قبر المرأة) بثوب حتى اسوى اللبن لان مبنى
حالهن على الاستتار (لا) قبر (الرجل) وقال الشافعى يسجى قبر الرجل ايضا (ويوجه الى القبلة) اذ به امر
النبى عليه السلام (ويحل العقدة) التى كانت على الكفن لخوف الانتشار (ويسوى عليه اللبن) بالفتح والكسر
بالفارسى خشت (اوالقصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الآجر والخشب) اى
كره ستراللحد بهما و بالحجارة والجص لكن لوكانت الارض رخوة جاز استعمال ماذكر (ويهال) اى يرسل
(التراب عليه) للتوارث (ويسنم) اى يرفع (القبر) استحبابا غير مسطح قدر شبر فى ظاهر الرواية وفيه اباحة
الزيادة (ولايربع) خلافا للشافعى (ويكره بناؤه) اى القبر (بالجص والآجر والخشب) لقوله عليه السلام
صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن
يوسف يطوف حول المدينة و يعمر القبور الخربة كما فى القهستانى وفى الخزانة لابأس بان يوضع حجارة
على رأس القبر و يكتب عليه شئ وفى التتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولايدفن اثنان فى قبر)
واحد (الالضرورة) و يجعل بينهما تراب (ولايخرج من القبر الاان تكون الارض مغصوبة) واراد صاحب الارض
اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير اوكفن بثوب مغصوب فانه يجوز نبشه وفى الدرر مات فى السفينة
يغسل و يكفن و يصلى عليه و يرمى به فى البحر ماتت حامل و ولدها حى يشق بطنها من جنبها الايسر
و يخرج ولدها و يستحب فى القتيل والميت دفنه فى المكان الذى مات فى مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن
الى قدر ميل او ميلين فلابأس به وكذا لومات فى غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلابأس به
(ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى عليه السلام عن ذلك وقيل لابأس
بان يطأ القبور وهو يقرأ القرأن اويسبح او يدعولهم وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وفى المنية
ماتت نصرانية وفى بطنها ولد مسلم قيل تدفن فى مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل فى مقابرهم *) باب الشهيد (*

باب الشهيد

انما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت
كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعيل وهو يأتى بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اى حى حاضر عند
ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهد له بالجنة ولما اطلق
الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق
وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه فى المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقى شرعا
وهو الشهيد فى احكام الدنيا فقال (هو من قتله اهل الحرب او اهل البغى اوقطاع الطريق) ولو بغير آلة
جارحة فان مقتولهم شهيد باى آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف
والسلاح بل فيهم من دمغ رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصاء وقد عمهم النبى عليه السلام فى الامر
بترك الغسل (اووجد) ميتا (فى المعركة) اى فى معركة هؤلاء (وبه اثر الجراحة) ظاهرة او باطنة كخروج الدم
من موضع غير معتاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت حتف انفه (اوقتله مسلم) جنس فلايحترز به عن شئ
وقيل احترز عن الكافر فيغسل كما فى القهستانى (ظلما) احترز عن القتل حدا اوقصاصا (ولم يجب بقتله دية)
احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطاء اوقتله مسلم اوذمى بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام
(فيكفن) الشهيد (و يصلى عليه) وقال الشافعى لايصلى عليه لان السيف محاء الذنوب فاغنى عن الشفاعة
قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى (ولايغسل و يدفن بدمه وثيابه) لانه فى معنى شهداء احد
وقال النبى عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولاتغسلوهم (الامالبس من جنس الكفن) فينزع عنه
(كالفرو والحشو) والقلنسوة (والخف والسلاح) لانه عليه السلام امر بنزع ذلك وقال الشافعى لاينزع
عنه شئ (ويزاد) على ماعليه من الثياب ان نقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهى
الى كفن السنة (مراعاة لكفن السنة) فى الوجهين (وان كان) القتيل (صبيا اومجنونا اوجنبا اوحائضا
اونفساء يغسل) عند الامام (خلافا لهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته فى القتل اكرامًا له
والمظلومية فى حق الصبى والمجنون اشد فكانا اولى بهذه الكرامة واما فى الجنب فلان غسل الجنابة سقط
بالموت ومايجب بالموت منعدم فى حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان حنظلة بن عامر
قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح

من الرواية واما الصبى فلان الاصل فى موتى بنى آدم الغسل الا انا تركناه بشهادة تكفير الذنب ليبقى اثرها به وهذ
المعنى معدوم فى الصبى فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفى المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من
قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبى فانه لايخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله
فلاحاجة الى ابقاء الاثر (ويغسل ان قتل فى المصر) احتراز عن المفازة التى ليس بقربها عمران وان لم يعلم
قاتله فانه لايغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن لم يعلم قاتله يغسل
لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف مافى الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما
معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما وفى البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا
فى المصر فقتل بسلاح اوغيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
(وكذا ان ارتث) على البناء للمفعول والارتثاث فى اللغة من الرث وهو الشئ البالى وسمى به مرتثا لانه قد صار
خلقا فى حكم الشهادة وقيل مأخوذ من الترثيث وهو الجرح وفى بعض كتب اللغة ارتث فلان اى حمل
من المعركة رثيا اى جريحا وحاصله فى الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشئ من مرافقها
فبطلت شهادته فى حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد فى حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهداء
وفى المنح ان المرتث فى الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه شئ
من احكامها او وصل اليه شئ من منافعها وهو اضبط مما تقدم (بان اكل اوشرب اوعولج) بدوا
وفى اطلاق الاكل والشرب والتداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير اوتكلم بكلام كثير (اوباع او اشترى
او عاش اكثر يوم) اوليلة (عند ابى يوسف) بشرط ان يعقل (خلافا لمحمد) فانه شرط الكمال اذ لا خلو
عن قليل الحيوة بعد الجرح فقدر بنهار كامل اوليل كامل ولابى يوسف ان للاكثر حكم الكل فيعتبر حيوته عاقلا
فى الاكثر فى حق الانتفاع بها (اومضى عليه وقت صلاة) كاملة (وهو يعقل) اذ الصلاة وجبت عليه والوجوب
من احكام الدنيا فارتفق بالحيوة وكان مرتثا وهذه المسئلة تأتى على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية
وهذا مروى عن ابى يوسف تتبع (اوآوته) اى بنيت عليه (خيمة) لانه نال بعض مرافق الحيوة (اونقل من المعركة حيا)
ليمرض فى خيمته اوفى بيته واما اذا جر برجله من بين الصفين لئلا تطأه الخيول فهو ليس بمرتث لانه
ما نال شيئا من الراحة وامانظر الاتفاقى وغيره فى هذا المحل فهو ليس بسديد تتبع (او اوصى) بشئ (مطلقا)
اى دنيويا او اخرويا (عند ابى يوسف) لانه ارتفاق (وقال محمد ان اوصى بامر اخروى لايغسل) لانه عمل من الشرف
على الموت فله حكم الموت ولا يرتفق بالحيوة قيل قول ابى يوسف فى الايصاء بالامر الدنيوى وقول محمد فى الايصاء
بالاخروى فلاخلاف وقيل اختلفا فى الاخروى لا الدنيوى اى يغسل فى الدنيوى وفاقا وقيل اختلفا فى الدنيوى
لا الاخروى اى لايغسل فى الاخروى وفاقا كما فى التسهيل وفى الخانية الوصية بكلمتين لاتبطل الشهادة
وفى التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكر لكن
اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا كما فى شرح المنظومة (ومن قتل بحد اوقصاص
غسل وصلى عليه) لاسلامه (ومن قتل لبغى اوقطع طريق غسل) للفرق بينه وبين الشهيد (ولا يصلى عليه)
فى ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق
حينئذ للحد او القصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة (وقيل لايغسل ايضا) اهانة له لان عليا
رضى الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم (ويصلى على قاتل نفسه) عند الطرفين لان بغيه على نفسه
(خلافا لابى يوسف) زجرا له كالباغى هذا اذا كان عمدا ولو كان خطاء يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

) باب الصلاة فى داخل الكعبة (اى البيت الحرام شرفها الله تعالى سمى بها اما لارتفاعها اولتربيعها
اولكونها بناء منفردا ولان طولها كعب الثلثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك
يعرف باللام كما فى القهستانى (صح فيها الفرض والنفل) لان النبى عليه السلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح
خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض كما فى الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعى جوازهما غير انه
قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلى الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كما فى
اكثر المعتبرات (ومن جعل ظهره فيها الى ظهر امامه جاز) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد
امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحرى وكذا لو جعل وجهه الى يمين الامام اوالى يساره لان هذا ليس بتقدم
(ولو) جعل ظهره (الى وجهه) اى الامام (لايجوز) لتقدمه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) لمافيه من استقبال

بالصوره

الصورة وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا اوثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها
وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام (ولو تحلقوا حولها) اى الكعبة من المسجد الحرام (وهو) اى الامام (فيها)
اى فى داخل الكعبة (جاز) ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى سائر المساجد كما فى اكثر الكتب لكن
فيه كلام على ما بين فى مكروهات الصلاة تدبر (وان كان) الامام (خارجها) اى الكعبة من المسجد الحرام (جازت
صلاة من هو اقرب اليها) اى الكعبة (منه) اى الامام (ان لم يكن) الاقرب (فى جانبه) اى الامام لانه خلف الامام حكما
فلا يضر القرب اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع
التقدم والتأخر وتجوز الصلاة لوجود المجوز كما فى شرح المستصفى كما اذا كان الامام فى جانب الشمالى والمقتدى
الاقرب الى الكعبة فى جانب الغربى (وتجوز الصلاة فوقها) لان القبلة هى الكعبة وهى العرصة والهواء الى عنان
السماء وقال الشافعى لاتجوز الا ان تكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء
عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع فى عهد ابن الزبير والحجاج وكان يجوز الصلاة للناس (وتكره) لما فيه من ترك
التعظيم وقد ورد النهى عن الصلاة فى سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن
الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام الله تعالى اعلم *) كتاب الزكوة (* قال شمس الائمة السرخسى الزكوة ثلثة كتاب الزكاة
الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فبهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن
الصلاة وهى فى اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والنماء يقال زكى الزرع اذا نمى كما فى اكثر الكتب
لكن فى الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاء بالهمزة بمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن
الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة فى معنى النماء كما فى الفتح وهى فريضة محكمة لايسع تركها
ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة وقال محمد لاتقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهذا يدل
على الفور كما قال الكرخى وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخى وهو مروى عن ابى يوسف
ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل فى اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخى انه يجوز تأخيره
عن اول اوقات الامكان لا انه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لايعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد كما فى الشمنى
وفى الشرع (هى) اى الزكوة (تمليك جزء من المال) اى من حيث انه جزء فخرج الكفارة (معين) صفة جزء
(شرعا من فقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمى) لشرفهم (ولا مولاه) فلا يجوز تمليكه من الغنى والكافر
والهاشمى ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتى قال بعض المتأخرين وفى الكنز هى تمليك المال من فقير مسلم غير
هاشمى اه هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا تخصص له بالزكوة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله
عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لاتعيين فى الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده
بقوله غير هاشمى فتخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا تخصص له بالزكوة اونقول المراد من المال المال الذى
اوجبه الشرع وعينه فيكون اللام للعهد على ما هو المفهوم تدبر (مع قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع
(من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الاخر
كما سيأتى (لله تعالى) متعلق بالتمليك لان الزكوة عبادة فلابد فيها من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد
لابد منه فى جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره فى جميعها اللهم الا ان يقال ذكره ههنا لغلبة
الاعراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد فى سائر العبادات وقع اعتمادا لعدم المجانس
وكونه لله تعالى معلوم فلاحاجة للقيد بخلاف الزكوة فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلابد منه تأمل (وشرط
وجوبها) وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها ثابتا
بدليل قطعى ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه كما فى الاصلاح (العقل والبلوغ)
اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لايملك
ليملك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله تعالى
سقطت الزكوة الواجبة كما فى القهستانى (وملك نصاب) عده شرطا موافقة للكنز وان عد فى الكتب الاصولية
سببا النصاب فى اللغة الاصل وفى الشريعة ما لاتجب فيما دونه زكوة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق
على ما فوق مأتى درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب
الرد والا فواجب التصدق الى الفقير (ولا يحل له منه شئ) فلا زكوة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا
كما فى القهستانى ثم النصاب انما يجب فيه الزكوة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله (حولى) وهو

ان يتم الحول عليه وهو فى ملكه لقوله عليه السلام لازكوة فى مال حتى يحول عليه الحول سمى حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثانى بقوله (فارغ) صفة نصاب (عن الدين) والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم اولله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق اوالموت وقيل لايمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لايعد دينا واما الدين الذى لامطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلايمنع لانه لايطالب بها فى الدنيا فصار كالمعدوم فى احكامها ودين الزكاة يمنع فى السائمة وكذا فى غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك فى العين بان كان قائما او فى الذمة بان كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العين يمنع لافى غيره وعند زفر لايمنع اصلا والى الثالث بقوله (و) فارغ (عن حاجته الاصلية) اى عما يدفع عند الهلاك تحقيقا اوتقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير ذلك مما لابد منه فى معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شئ والى الرابع بقوله (تام) صفة ثانية لقوله نصاب (ولو تقديرا) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارات اوتقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون فى يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامى فلابد منه تحقيقا اوتقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لازكوة عليه لفقد شرطه كما فى المنح (ملكا تاما) بان لايكون يدا فقط كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما فى الدرر ويفهم منه انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لايملك ولو ترك الحرية لكان اوجز واولى (فلا تجب) تفريع على الشروط المذكورة (على مجنون لم يفق يوما) اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكوة وهذا فى الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولاصبى) خلافا للشافعى فيهما (ولامكاتب) لان المكاتب ليس له ملك تام (ولامديون مطالب) ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا (من العباد) وهو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم او الملاك فى الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام فى الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضى الله عنه ففوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء او الداين فى دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهى دفع الحبس عن المديون خلافا للشافعى (فى قدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لاتجب عليه الزكوة ولو كان دينه مأتين تجب زكوة مأتين (ولا فى مال ضمار) بالكسر مخفى وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لاتجب الزكوة عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود خلافا لزفر والشافعى حيث قالا تجب فيه الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول على رضى الله عنه لازكوة فى المال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائبه (وهو المفقود) اى العبد المفقود والآبق والضال وجده بعد مضى الحول (والساقط فى البحر) ثم استخرجه بعد مضى الحول (والمغصوب) الذى (لابينة عليه) اى على غصبه (ومدفون فى برية نسى مكانه) ثم تذكر بعده خلافا للشافعى قال فى شرح الطحاوى لو دفن ماله ثم نسى مكانه وتذكر بعد مضى الحول فانه ينظر ان دفنه فى حرزه كالبيت والحانوت تجب والا فلا (وما اخذه مصادرة) اى مال اخذه السلطان اوغيره ظلما ووصل اليه بعده (ودين كان قد جحد) المديون سنين علانية لاسرا (ولابينة عليه) ثم اقر بعده عند قوم وفى البحر فجميع ما ذكر من جملة المال الضمار (بخلاف دين على مقر ملى) اى غنى (او معسر) لان الدين على المعسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة التحصيل (او مفلس) بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضى اى نادى فى الناس بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غاد ورائح فلا يكون كالهالك (او جاحد عليه بينة) هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لاتجب الزكوة اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وقال شمس الائمة هو الصحيح كما فى الخانية والتحفة (او علم به قاض) لكن المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى الآن (خلافا لمحمد فى المفلس) لتحقق الافلاس بالتفليس عنده وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع الامام فى حكم الزكوة فتجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء كما فى العناية وغيرها (بخلاف مادفن فى البيت نسى مكانه) لامكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت مايكون فى حرزه كما بين آنفا ولو قال فى الحرز لكان اولى (وفى المدفون فى الارض المملوكة او الكرم اختلاف) المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر الوصول اليه كما فى البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان فى حفر جميعها تعسرا وحرجا وهو موضوع

حتى

حتى لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما فى تاج الشريعة (ويزكى) ما قبض (من الدين عند قبضه فنحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين وبدل ماليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ماليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول) وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها اعلم ان الدين على ثلثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوى هو الذى ملكه بدلا عما هو مال الزكوة كالدراهم والدنانير واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكوة لكن لايخاطب بالاداء مالم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما زكى درهما فان قبض اقل من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذى وجب بدل مال لو بقى عنده حولا لم تجب فيه الزكوة مثل عبيد الخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر فى الاصل وقال تجب فيه الزكوة ولايخاطب بالاداء مالم يقبض مأتى درهم فاذا قبض المأتين يزكى لما قبض كما وقع فى الكتاب وروى ابن سماعة عنه انه لازكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال فى التحفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب وملك لابدلا عن شئ وهو دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لاتجب فيه الزكوة حتى يقبض المأتين ويحول عليه الحول عنده (وقالا يزكى ما قبض منه مطلقا الا الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقص هو بدل الكتابة والدية على العاقلة وماسواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكوة فى الدين المطلق فلا يجب الاداء مالم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل او كثر يؤدى بقدر ما قبض وفى الدين الناقص لايجب مالم يقبض النصاب ويحول عليه الحول واما دين السعاية فذكر فى النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الشافعى الديون كلها سواء تجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كما فى التحفة وفى المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا (وشرط) صحة (ادائها) اى كونها مؤداة (نية) لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها (مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم فى يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولايشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما فى البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابى جعفر (او لعزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكوة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكوته قال المحشى يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكوة النصابين زكوة نصاب واحد لايجزى انتهى لكن يمكن التوجيه بان التخصيص لكونه اكثر وقوعا لا للاحتراز عن غيره (ولو تصدق) احترز به عما لو دفعه بنية واجب اخر فانه يضمن الزكوة كما فى الجوهرة (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكوة لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا والقياس ان لاتسقط قيل هو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من التعيين كالصلاة (واو) تصدق (بالبعض لاتسقط حصته عند ابى يوسف) لان البعض المؤدى غير متعين فى الباقى لكون الباقى محلا للواجب (خلافا لمحمد) لان الواجب شايع فى الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اى الزكوة (عند محمد) لان الزكوة لنفع الفقراء وفى الحيلة اضرار بهم وهو المختار عند المص لانه قدمه قيل وعليه الفتوى (خلافا لابى يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لايمتثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة قيل وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اى مما تصح فيه نية التجارة فخرج الارض الخراجية والعشرية للتجارة فنوى عند القبول استخدامه بطل كونه للتجارة لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة (وما نوى للخدمة لايصير للتجارة بالنية مالم يبعه) فتكون فى ثمنه زكوة ان كان من جنس ما تجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لايحصل واحد منها بمجرد النية (وكذا) لايصير للتجارة بمجرد النية (ما ورث) لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل فى ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ما تجب فيه الزكوة (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اى للتجارة (عند ابى يوسف خلافا لمحمد) وذلك ان السبب لايجب ان يكون شرى عند ابى يوسف خلافا لمحمد (وقيل الخلاف بالعكس

يعنى ما نقل الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد انه ذكر فى مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهوانه فى قول الشيخين لايكون للتجارة وفى قول محمد يكون لها كما فى العناية (ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) يعنى اذا قال الناذر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غيرهذا الفقير يجزيه عندنا خلافا لزفر *) باب زكوة السوائم (* بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اى رعت سوما واسامها صاحبها اسامة كما فى المغرب والاصمعى كل ابل ترسل وترعى ولاتعلف فى الاهل والمراد بالسائمة التى تسام للدر والنسل اوللزيادة فى السن والسمن كما فى اكثر الكتب لكن فى البدايع لواسامها للحم لازكوة فيها فان اسامها للحمل والركوب فلازكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لازكوة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الاخر ولايبنى حول احدهما على حول الاخر (السائمة وهى التى تكتفى بالرعى) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كما فى اكثر الكتب قيل والكسر ههنا انسب لكن الفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون فى المرعى اوفى البيت فعلى الاول مسلم وعلى الثانى فلا يكون سائمة تدبر (فى اكثر الحول) فان علفها نصف الحول اواكثر فليست بسائمة لان اربابها لابد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا (وليس فى اقل من خمس) بالفتح (من الابل) السائمة (زكوة) لان نصابها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة فى خمس كايجاب الخمس فى اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيه العمياء كما فى الظ وكذا العرجاء لامقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولاينافى تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان مافوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما فى القهستانى (و) تجب (فى العشر) ابلا (شاتان) الى اربع عشرة (و) تجب (فى خمس عشرة) ابلا (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) تجب (فى عشرين) ابلا (اربع شياه) الى اربع وعشرين (وفى خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى التى طعنت) اى دخلت (فى) السنة (الثانية) سميت بذلك لان امها فى الغالب تصير ذات مخاض اى حمل باخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدتها خلفة ككلمة وفى الاساس كلها مجاز والحقيقة اضطراب شئ مايع فى وعائه وعلى هذا اتفقت الاثار واجمع العلماء الاماقال ابومطيع البلخى ان فى خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن على كرم الله وجهه لكن هذه رواية شاذة (و) تجب (فى ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهى التى طعنت فى الثالثة) سميت بذلك لان امها فى الغالب تكون ذات لبن من اخرى (و) تجب (فى ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهى التى طعنت فى الرابعة) سميت بذلك لانها استحقت الحمل والركوب (و) تجب (فى احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحريك الذال (وهى التى طعنت فى الخامسة) سميت بذلك لمعنى فى اسنانها يعرفه اهل اللغة وهى اقصى سن يدخل فى باب زكوة الابل وفى تأنيث هذه الاسامى اشعار بان من صفات الواجب فى الابل الانوثة حتى لايجوز فيها سوى الاناث الابطريق القيمة كما فى التحفة وعن ابى يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما فى شرح الطحاوى (و) تجب (فى ست وسبعين الى تسعين بنتالبون (و) تجب (فى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام (ثم اذا زادت) على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة عندنا فتجب فى كل خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) اى فى مائة وخمس واربعين (حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها) اى فى مائة وخمسين (ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة ثانيا فتجب (فى كل خمس) زاد على مائة وخمسين (شاة) مع ثلاث حقاق (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) اى فى مائة خمس وسبعين (ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اى فى مائة وست وثمانين (ثلث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اى فى مائة وست وتسعين (اربع حقاق الى مائتين) ومابين النصابين معفو (ثم يفعل فى كل خمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة (كما فعل فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) احترز بالقيد المذكور عن الاستئناف الذى بعد المائة والعشرين اذلايكون فيه ايجاب بنت لبون ولاايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما فانه لمازاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صاركل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولمازادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان فى كل خمسين حقة

باب زكوة السوائم

ولاتستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة على وجه التخيير (والبخت والعراب سواء) لان مطلق اسم الابل ينتظمهما *) فصل فى زكوة البقرة) هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء فى البقرة للافراد لاللتأنيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كما فى بعض المعتبرات (وليس فى اقل من ثلثين من البقر زكوة فان كانت) اى البقر (ثلثين سائمة) صحيحة اومريضة (ففيها) اى فى ثلثين يجب (تبيع وهوماطعن) اى دخل (فى) السنة (الثانية) سمى به لانه يتبع امه (اوتبيعة) وهى انثاه نص على انه بالخيار فى احدهما وانما لم تتعين الانوثة فى هذا ولافى الغنم لان الانوثة لاتعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلى فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلى لايعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والافلا (الى اربعين) بقرا (ففيها) اى ففى اربعين يجب (مسن وهوماطعن فى) السنة (الثالثة اومسنة) وهى انثاه هكذا روى عن النبى عليه السلام (ولاشئ فيمازاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفى جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما (وعند الامام فيه) اى فيمازاد على اربعين (بحسابه) ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لايجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة اوثلث تبيع (و) يجب (فى الستين تبيعان وفى سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كمازاد عشر ففى كل ثلثين تبيع وفى كل اربعين مسنة) يعنى يتغير الفرض هكذا فى كل عشر يعنى اذا صار ثمانين يجب مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة وفى مائة وعشرة تبيع ومسنتان الا اذا تداخلا كما فى مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلث مسنات فعلى ماذكره مدار الحساب على الثلثيات والاربعيات (والجواميس كالبقر) وفيه ايهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفى ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلافائدة ولايرد عليه ما اذا حلف لاياكل لحم بقر فاكل الجاموس لايحنث كما قال صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لاتسبق اليه فى ديارنا لقلته والافانه يحنث كما فى المحيط

فصل فى زكوة البقرة

فصل (* فى زكوة الغنم) وهى اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى الفتح (وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت) الغنم (اربعين سائمة ففيها) اى ففى اربعين (شاة) اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضأن والمعز الاان العرف يخصها بالضأن كما فى المنح وغيره (الى مائة واحدى وعشرين ففيها) اى فى مائة واحدى وعشرين (شاتان الى مأتين وواحدة ففيها) اى فى مأتين وواحدة (ثلث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا (الى اربع مائة ففيها) اى ففى اربع مائة (اربع شياه ثم فى كل مائة شاة) ومابين النصابين معفو هكذا روى عن النبى عليه السلام وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز) الضأن جمع ضائن ينتظم الكبش والنعجة والمعز جمع ماعز ينتظم التيس والمعز (سواء) التسوية التى يفهم من تخيير المص انما هى فى تكميل النصاب لافى اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا فى ظاهر الرواية مع ان الجزع لايؤخذ (وادنى) مبتدأ خبره الثنى الاتى (ماتتعلق به الزكوة ويؤخذ فى الصدقة الثنى) وهو ماتمت له سنة (منها لا الجذع) وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ماتمت له سنة وطعنت فى الثانية والثنى ماتمت له سنتان وطعن فى الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لايؤخذ من المعز الا الثنى واما فى الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار *) فصل فى زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة للنسل ذكورا واناثا) منصوبان على الحالية (ففيها الزكوة) عند الامام فى رواية وهو الصحيح كما فى التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسى وصاحب البدايع والقدورى فى التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب اوالحمل اوالجهاد فلايجب شئ فيها وان للتجارة تجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة اوغير سائمة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفى اطلاقه اشارة الى انه لانصاب وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل اشتراط النصاب فى وجوب الزكوة مطلقا وقيل ثلث وقيل خمس كما فى الكافى (خلافا لهما) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات لقوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة فى فرسه ولافى غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكوة بفرس الغازى لتعارض الدليل وهو قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم وفى الاسرار ان اطلاق النفى كان لاتفاق العادة فانه لم يكن فى زمنه فرس لغير الغز وبين المسلمين وعلى هذا الاتأويل (فان شاء) المزكى (اعطى عن كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها)

فصل فى زكوة الغنم

فصل فى زكوة الخيل

اربع العشران بلغت قيمتها (نصابا) والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه كما فى العناية لكن هذا
مروى عن رسول الله عليه السلام ومأثور عن زيد بن ثابت ايضا قبل هذا فى افراس العرب لتقاربها فى القيمة واما
فى افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها
مع انها اعلى قيمة فلم لايجوز فى افراسنا وقيل هذا فى الافراس المتساوية واما فى المتفاوتة قيمة فالزكوة باعتبار القيمة
البتة (وليس فى الذكور الخلص شئ اتفاقا وفى الاناث الخلص عن الامام روايتان) لكن فى الفتح فى كل من الذكور
المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب لانها لاتتناسل وفى الاناث الوجوب لانها تتناسل
بالفحل المستعار (ولاشئ فى البغال والحمير مالم تكن للتجارة) لقوله عليه السلام ليس فى الكسعة صدقة الكسعة الحمير
فاذالم تجب فى الحمير لاتجب فى البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة فتجب زكوة التجارة (وكذا الفصلان) بالضم
والكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه (والحملان) بالضم والكسر جمع الحمل محركة وهو الخروف
او الجذع من اولاد الضأن ممادونه وانما قدمها على العجاجيل مع ان حقها نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخر
عنها لانها تناسب الفصلان صيغة (والعجاجيل) جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجل ولد البقر
حين تضعه امه الى شهر يعنى ليس فى جميع هذه المذكورات زكوة عند الطرفين هذا آخر اقوال الامام روى عن
ابى يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له ماتقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتى
قيمة الشاة فيها على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن توخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل فى الزكوة
فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لايجب فيها شئ فعد هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد ولم يضع
منها شئ ومن المشايخ من رد مانقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاظنك بابى حنيفة رح وقال بعضهم
لامعنى لرده لانه مشهور فوجب ان يأول على مايليق بحاله فقال انه يمتحن ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة
فلما عرف انه يهتدى قال قولا عول عليه لكن بقى ههنا شئ وهو ان اخذ ابى يوسف قوله الثانى يأبى عن رده اياه عند
المناظرة وكان يقول اولا يجب فيها مايجب فى المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استعصب
على بعض الفضلاء تصورها بناء على ان وجوب الزكوة دائر على حولان الحول وبعد الحولان لايبقى اسم الحمل والفصيل
والعجول فقيل الاختلاف فى انعقاد النصاب كما لو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين
عجلا او اربعين حملا هل ينعقد عليه الحول ام لا لاينعقد عند الطرفين بل يعتبران انعقاد الحول من حين الكبر وعلى
غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ملكها وجبت وقيل فى بقائه كما لو ولدت السوائم قبل الحول فهلكت
السوائم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففى قولهما لايبقى وفى الباقين يبقى (الا ان يكون) معها (كبار)
اى كبار من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار فى انعقاد النصاب دون تأدية الزكوة فتجب الزكوة
فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة الا اذا هلكت
فان الزكوة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابى يوسف وجب جزء من اربعين جزء من مسنة
(وعند ابى يوسف فيها واحدة منها) وهو الرواية الثانية عن الامام وبها اخذ الشافعى ايضا وجه قوله الاول
ان الاسم المذكور من الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر للجانبين وذلك ان ايجاب المسنة
اضرار بارباب النصب وفى اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء فقلنا بايجاب واحدة منها رفقا بالجانبين ووجه
الاخيران النص اوجب للزكوة اسنانا مرتبة ولامدخل للقياس فى ذلك وهو مفقود فى الصغار وهو الصحيح
كما فى التحفة (ولاشئ فى الحوامل) هى ما اعدت لحمل الاثقال (والعوامل) هى ما اعدت للعمل (والعلوفة) بفتح العين
مايعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان النماء منعدم فيها لان المؤنة تتضاعف بالعلف
فينعدم النماء معنى والسبب المال النامى (وكذا) لاشئ (فى السائمة المشتركة) لانها انما تجب باعتبار الغنى ولا اغناء الا بالملك
لايملك شريكه (الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة
احدهما نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبى وبالغ وجبت الزكوة على البالغ (ومن وجب عليه سن) ذكر السن
واراد ذات السن وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن (فلم يوجد عنده) اى المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب
المعتاد حتى لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن (جاز دفع ادنى منه مع الفاضل او اعلى منه واخذ) المالك
(الفضل او دفع القيمة) والمراد ان المتصدق مخير بين الامور الثلثة ثم يجبر الساعى على القبول الا اذا دفع الاعلى وطالب
الفضل حيث لايجبر فيه الساعى عليه لان فيه البيع الضمنى فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب
البدايع ان المتصدق لاخيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب بان كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال

ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فان له ان لايقبل لما فيه من عيب التشقيص وقال الزيلعى وهذا غير مستقيم لوجهين
احدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب وهو المعتبر فى الباب والثانى ان فيه اجبار المتصدق على شراء الزائد
انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المتصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لايجبر عليه وهو ايضا مخير
غايته ان المتصدق يعرض على الاخذ هذا فان قبله فبها والا يتوجه الى آخر وبالجملة انه لايجبر واحد منهما على شئ
اذا دفع الاعلى (وقيل الخيار للساعى) والاولى ماقررناه آنفا والساعى من نصبه الامام لاخذ الصدقات (ويجوز
دفع القيم فى الزكوة) حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط جاز بخلاف مالو كان المنصوص عليه مثليا
بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لايجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز
الا عن ثوب واحد ولايجوز دفعها فى الضحايا والعتق لكن فى البحر ولايخفى انه فى الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما
بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات والنذر) هو بان نذر التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيمته او بشاتين
وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز امالو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق عبدين فاهدى شاة او اعتق عبدا
يساوى كل منهما وسطين فانه لايجوز (وصدقة الفطر) يعنى اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا
خلافا للشافعى له النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجويزه عليه السلام لامير اليمن ان يأخذ الثياب
بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب
لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه فى ملكه جائز
فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة (وتسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول) وان تمكن من الاداء
سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعى عندنا اتفاقا وبعد الطلب قيل تسقط ولايضمن هو
الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعى اذا هلكت الباطنة بعد التمكين لاتسقط قيد بهلاك لانها
لاتسقط باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكوة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزء
يصلح لها فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ماسوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله
استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهو مافوق النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب
على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب فى خمس
من التسع حتى لو هلك الاربع لايسقط شئ من الشاة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز الهالك العفو يصرف الى
نصاب يليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى
يليه وهو مابين خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (ثم وثم) الى ان ينتهى (عند الامام) كما لو هلك
عشرون منها ففى الباقى اربع شياه ولو هلك خمسة وعشرون ففى الباقى ثلاث شياه ولو هلك ثلثون ففى الباقى شاتان
ولو هلك خمسة وثلثون ففى الباقى شاة (وعند ابى يوسف يصرف الهالك بعد العفو الاول الى النصب) اى الى
كل النصاب حال كونه (شايعا) كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب فى الباقى خمسة وعشرون جزء من ستة وثلاثين جزء
من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزائدة على اربعين عفوا فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع
فى الكل فيسقط بقدر الهالك (والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (بهما)
اى بالنصاب والعفو لان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه السلام فى خمس
من الابل شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو وفرع على
هذا الاصل فقال (فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة) لان الهلاك
يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما (ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت
مخاض) لما قررناه آنفا (وعند ابى يوسف) خمسة وعشرون جزء من ستة وثلاثين (من بنت لبون) لما قدمناه آنفا
(وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها) لان الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمس
وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور فى جميع الاموال عند الامام
وعندهما فلا الا فى السوائم (ويأخذ الساعى الوسط) رعاية للجانبين بلا جبر (لا الاعلى ولا الادنى) حتى لو وجبت
بنت لبون مثلا لايأخذ خيار بنت لبون ولا ارديها وانما يأخذ وسط بنت لبون (ولو اخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا
احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا كما فى التبيين (زكوة السوائم
او العشر او الخراج يفتى اربابها ان يعيد وها خفية) اى يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا
(ان لم يصرفوها فى حقها الا الخراج) لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذا اهل البغى يقاتلون اهل الحرب

والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم تسقط الزكوة عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما فى الهداية وفى البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط فى الصحيح ولا يؤمر ثانيا *) باب زكوة الذهب والفضة والعروض (* بالضم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اى متاعها سوى النقدين كما فى العناية وكذا سكون الراء وفتح العين مثل فلس وفلوس كما فى الديوان وقال ابو عبيد الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثانى لعموم الاول كما فى اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والبقر والجمل فان الزكوة فيما ذكر زكوة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد (نصاب الذهب) اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما فى القهستانى (عشرون) اى مقدر بعشرين (مثقالا) هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كما فى القهستانى (ونصاب الفضة) اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضرب وانما سمى بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع العشر) وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى الفضة هكذا روى عن النبى عليه السلام (ثم فى كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه) ففى اربعين درهما زادت على المأتين درهم وفى اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولا شئ فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما فى التحفة لقوله عليه السلام ليس فيما دون الاربعين صدقة (وقالا ما زاد بحسابه وان) وصلية (قل) وهو قول الشافعى فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم وهكذا لقوله عليه السلام وما زاد على المأتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل الزائد على المأتين فى هذا على الاربعينات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص فى العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم كما فى الفتح وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مأتان فلا زكوة بالاجماع ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع (و) المعتبر (فى الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها) اى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عليه السلام فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضى الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة فى الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجرى فى كل شئ من الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفى النوازل ان المعتبر وزن كل بلد (وما غلب ذهبه او فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما الغش وقيل تجب الزكوة احتياطا اختاره فى الخانية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وما غلب غشه) كالستوقة لان الغالب عليها الغش (تعتبر قيمته) اذا كانت رائجة او نوى التجارة (لا وزنه وتشترط نية التجارة فيه) اى فيما غلب غشه فان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكوة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلكت كما فى اكثر الكتب لكن فى الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون فى الدراهم فضة بقدر النصاب (كالعروض) ليكون ناميا (ويجب فى تبرهما) بالكسر وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفى غيره مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء اولا اوقدر الحاجة اوفوقها او يمسكها للتجارة اوللنفقة اوللتجمل اولم ينو شيئا وقال مالك المباح الاستعمال لا زكوة فيه وهو

باب زكوة الذهب

اظهر القولين عن الشافعى لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمعه حلى بالضم والكسر ولا يدخل الجواهر واللؤلؤ وبخلافه فى بحث الايمان (وآنيتهما) جمع اناء (و) تجب الزكوة ايضا (فى عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اى الذهب والفضة (تقوم) اى عروض التجارة (بما هو انفع للفقراء ايهما كان) لقوله عليه السلام يقومها فيؤدى من كل مأتى درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعنى تقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الاخر احتياطا فى حق الفقراء كما فى التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع وان كانت تبلغ بهما فان كان التقويم بالدراهم انفع قومت بها وان بالدنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم بالاروج والاستوا رواجا يخير المالك وتقوم فى المصر الذى هو فيه او فى مفازته القريبة وان كان له عبد فى بلد آخر يقوم فى ذلك البلد الذى هو فيه ويقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب على كل حال (وتضم قيمتها) اى العروض التى للتجارة (اليهما) اى الذهب والفضة (ليتم النصاب) فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مأة دراهم عند الامام لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد وعندهما لا شئ فيه (ويضم احدهما) اى النقدين (الى الاخر بالقيمة) عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية (وعندهما بالاجزاء) اى بالقدر فيزكى لو كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مأة درهم عنده خلافا لهما ولو كانت له مأة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مأة درهم تجب الزكوة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لا يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى النصاب (فى حوله وحكمه) اى فى حكم المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكوة ايضا فمن ملك مأتى درهم وحال الحول وقد حصلت فى اثنائه مائة درهم يضمها اليه ويزكى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لا يضم بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فى نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثانى مثل ان يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس فى اثناء الحول بشراء او هبة او غيرهما ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعى (ونقصان النصاب) اطلقه لينا ول كل نصاب تجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم (فى اثناء الحول لا يضر ان كمل فى طرفيه) لان فى اعتبار كمال النصاب فى جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب فى اول الحول للانعقاد وفى آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شئ من النصاب حتى لو هلك كله فى اثناء الحول لا تجب وان تم اخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فتخمر ثم تخلل فى اخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين فى الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت فى الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مأتى درهم وعند الشافعى يشترط الكمال فى كل الحول فى سائمة ونقد وفى آخر الحول فى عروض (ولو عجل) اى قدم (ذو نصاب لسنين) اى صح لمالك النصاب او اكثر ان يؤدى زكوة سنين قبل ان يجئ تلك السنون حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ما ادى من قبل لان السبب المال النامى وقد وجد (او) عجل (لنصب صح) اى صح لمالك نصاب واحد ان يؤدى زكوة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأه ما ادى خلافا لزفر وفيه انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان فى يد الفقير لم يأخذه وفى يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمنه (ولا شئ فى مال الصبى التغلبى وعلى المرأة منهم ما على الرجل) بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضى الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر رضى الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء *) باب العاشر (* اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله فى العبادة وهذا يشمل غير الزكوة كالمأخوذ من الذمى والحربى ولما كان فيه عبادة وهو يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا فى الحربى الا ان يقال اطلق العشر واراد

باب العاشر

ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه او يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعا او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشئ باعتبار بعض احواله (هو من نصب) اى نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعى وهو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لما فيه من شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر فى زماننا على بعض الاعمال ولاشك فى حرمة ذلك (ليأخذ صدقات التجار) المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لايكون فى المصر ولا فى القرى بل فى المفازة قالوا انما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لابد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمى بالصدقة تغليبا لاسم الصدقة على غيرها (يأخذ من المسلم ربع العشر) لانه الزكوة بعينها (ومن الذمى نصفه) لان حاجة الذمى الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربى تمامه) لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص فى امواله (ان بلغ ماله) اى بشرط ان يبلغ مال الحربى (نصابا) وبشرط (ان لم يعلم قدر ما يأخذون منا) اى مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ منهم كما فى القهستانى وفى الغاية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل لان عمر رضى الله عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لا يأخذه) اى العاشر الكل لانه غدر (بل يترك قدر ما يبلغه مأمنه فى الصحيح لان الايصال عائذا فلا فائدة فى اخذ الكل وقيل يأخذ كلا زجرا لهم (وان كانوا لا يأخذون) منا (شيئا لا يأخذ) العاشر (منهم شيئا) لانه اقرب الى مقصود الامان (ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلية (اقر بان فى بيته ما يكمل النصاب) لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقر الى اخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادته لكن فى الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يمرون عليه (تمام الحول) ولو حكما كما فى المستفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين) اى انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من قبل العبد وفى البحر اطلق فى الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما فى الغاية من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما فى الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والالا انتهى لكن ان هذا ليس بتام لان الدين يشمل ما لا يكون منقصا للنصاب كما يشملهما فالحق التقييد كما لا يخفى تدبر (او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه فى المصر) لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال فى المصر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل (فى غير السوائم) لان حق الاخذ فى السوائم للامام فى المصر وغيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه يضمن عندنا قيل الزكوة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول تنقلب نفلا هو الصحيح (او) ادعى (الاداء الى عاشر اخر) ان وجد عاشر اخر فى تلك السنة او نصب اخر فى غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه اذا لم يعلم وجود عاشر اخر لان الامين يصدق بما اخبر الا اذا هو كذب بيقين (مع يمينه) اى صدق فى دعوى هذه الامور بيمينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف رجاء النكول وعن ابى يوسف لا يمين عليه كما فى سائر العبادات (ولا يشترط اخراج البراءة) اى العلامة بالدفع لعاشر اخر فى الاصح لانه قد يصنع اذ الخط يشبه الخط فلو جاء البراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما على قياس الشهادة بالخط (ولا يقبل فى ادائه بنفسه خارج المصر) اى اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعى (ولا) يقبل (فى السوائم ولو فى المصر) هاتان المسئلتان وان فهمتا عما سبق فههنا صرح بهما (وما قبل من المسلم قبل من الذمى) هذا ليس بجار على عمومه لان الذمى لو قال اديتها الى الفقراء فى المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء كما فى الزيلعى وغيره فلو زاد الا فى ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير لكان اولى (لا) يقبل (من الحربى) جميع ذلك (الا قوله لامته هى ام ولدى) فيقبل لان كونه حربيا لا ينافى الاستيلاد واقراره بنسب من فى يده صحيح اذا كان يولد مثله لمثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند الامام ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره وان مر الحربى ثانيا قبل مضى الحول بعد التعشير فان مر

بعد

بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو فى يوم واحد لقرب الدارين كما فى جزيرة الاندلس لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده فى كل مرة (والا فلا) يعشر ثانيا لان الاخذ فى كل مرة يؤدى الى الاستيصال حتى يحول الحول قال ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال اديت الى عاشر آخر وفى تلك السنة عاشر اخر ينبغى ان يصدق فيه والا يؤدى الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة فى التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره واما الثانى فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر ولا يسقط حق احدهما باخذ الاخر حقه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير فى يوم واحد مرتين اذا تخلل بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار فى حق الذمى لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (ويعشر قيمة الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما فى المنح (لا قيمة الخنزير) اى لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اى من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر بها لا ان مر به لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذها وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما فى البحر وفى الغاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسقين تابا او ذميين اسلما حين صدور الدعوى نادر تدبر (وعند ابى يوسف ان مر بهما معا يعشرهما) كانه جعل الخنزير تابعا وعشرا الخمر دون الخنزير ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعى لا يعشر واحد منهما وقال زفر يعشرهما مطلقا (ولا يعشر ما ترك فى المصر) لما تقرر من ان شرطه بروزه بالمال عليه فتلزمه الزكوة فيما بينه وبين الله (ولا) يعشر مال (بضاعة) وهى مال يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون باداء زكوته (ولا) يعشر مال (مضاربة) وفى الايضاح هذا فى حق المسلم والذمى دون الحربى قال فى التحفة ولو قال الحربى هذا المال بضاعة لا يقبل قوله (ولا) يعشر (كسب مأذون) لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح من ائمتنا الثلثة ولو كان فى المضاربة ربح عشرت حصة المضارب ان بلغت نصابا (الا ان كان لا دين عليه) اى المأذون (ومعه مولاه) فانه يأخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بماله فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذه اذا لم يكن معه مولاه (ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا) اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية لانا لا تقصير ثمه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العشر من مال صبى حربى الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما فى البحر *)

باب الركاز

(* بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه ركز فى الارض وارتكز الرجل وجد الركاز كما فى المختار وفى المغرب هو المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز فى الارض وان اختلف الراكز وشئ راكز ثابت وفى الفتح ويطلق الركاز عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لاشك فى صحة الاطلاق على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما فى الغاية والبدائع من ان الركاز حقيقة فى المعدن لانه خلق فيها مركبا وفى الكنز مجاز بالمجاورة وقال سعدى افندى وما فى العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام فى الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت الارض كما فى الشمنى لكن هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنهما فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركاز ليس بزكوة عندنا بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكوته زكوة مقصودة بالنفى على ما ذهب اليه الشافعى اورده ههنا بهذه العلاقة (مسلم او ذمى وجد معدن) بكسر اللام (ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس) او نحوهما مما ينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيدنا به احترازا عن المائعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذى لا ينطبع كالجص (فى ارض عشر او خراج) احتراز عما وجد المعدن فى الدار (اخذ منه) اى من الموجود او من الواجد (خمسه والباقى) اى اربعة اخماسه (له) اى للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صبيا او بالغا رجلا او امرأة لا حربيا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة والجميع ما ذكرنا حق فى الغنيمة بخلاف الحربى فانه لا حظ له فى الغنيمة وان قاتل باذن الامام كما فى العناية لكن فى المنح ان الحربى والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان

فى طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجيرا للعمل فى المعدن فالمصاب للمستأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اى وان كانت مملوكة (فلمالكها) اى الباقى بعد الخمس لمالك الارض لان البدله ظاهرا وباطنا (وما) اى المعدن الذى (وجده الحربى) فى دارنا (فكله فئ) كما قررناه آنفا (وان وجده) اى المسلم اوالذمى المعدن ولوقدمها على مسئلة الحربى لكان مناسبا (فى داره) ومافى حكمها كالمنزل والحانوت (لايخمس) عند الامام (خلافا لهما) لاطلاق قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس كالكنز (وفى ارضه) المملوكة قيدنا بها لان فى الارض المباحة تجب اتفاقا وقال الشافعى لاشئ فى غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكوة ولايشترط الحول فى قول (روايتان) ففى الاصل لاشئ فيه وفى الجامع خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام) مثل آية من القرأن اوكلمة الشهادة اواسم الملك الاسلامى (فهو كاللقطة) وسيأتى حكمها فى موضعها ان شا الله تعالى (ومافيه علامة الكفر) مثل الصنم اواسامى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وهنا بتخفيف الميم لانه متعد لجاز بناء المفعول منه (وباقيه له) اى للواجد سوى الحربى المستأمن (ان كانت ارضه) اى الارض الذى وجد فيها الكنز (غير مملوكة) كالجبل والمفازة وغيرهما (وان كانت مملوكة فكذلك عند ابى يوسف) اى الخمس فئ وباقيه للواجد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من لواجد اختار المص قول ابى يوسف لكن فى مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع (وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح) اى حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة (ان علم) وان لم يوجد فلورثته ثم وثم ان عرفوا لان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز على ملك صاحب الخطة (والا) اى وان لم يعلم (فلا قصى مالك عرف لها فى الاسلام) وهو اختيار شمس الائمة وقال ابو الليث يوضع فى بيت المال وهو الاوجه وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى (وما اشتبه ضربه) عليهم بان خلا عن العلامة (يجعل كافريا فى ظاهر المذهب) لانه الاصل (وقيل اسلاميا فى زماننا) لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى صحرائها ركازا) اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغى ان يراد به الكنز كما فى القهستانى لكن يدفعه ما قلناه آنفا عن الفتح تدبر (فكله له) اى للمستأمن لانه ليس فى يد احد فلا يكون غدرا وفيه اشعار انه لو دخل متلصص دراهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه قهرا وغلبة (وان وجده) اى ان وجد ذلك المستأمن من الركاز (فى دار منها) اى من دار الحرب (رده على مالكها) اى الدار وكذا فى ارض مملوكة فى دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فيخمس وانما اسند الواجد الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له (وان وجد) مبنى للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور (ركاز متاعهم) اى دخل رجل ذومنعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اى ما يتمتع وينتفع به قبل الاوانى وقيل الثياب (فى ارض منها) اى من دار الحرب (غير مملوكة) قيده ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة لكون المأخوذ غنيمة (خمس وباقيه له) وبهذا التحقيق اندفع ما قال صاحب الدرر على الوقاية وصاحب الفرائد على المص وكذا ظهر فساد ما قيل وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقانى ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية فى ارضنا فبعيد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى فى هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام (ولا خمس فى نحو فيروزج) وهو معرب بيروزه (وزبرجد) وكذا فى الياقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه السلام لاخمس فى الحجر (وجد فى الجبل) قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد فى خزائن الكفار (ويخمس زئبق) عند قول الامام اخرا الزئبق بكسر الباء بعدهمزة ساكنة وهو معرب بالهمزة (ولا) يخمس (لؤلؤ) هو جوهر مضئ يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه (وعنبر) عند الطرفين وعند محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحرى وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما فى القهستانى وكذا لاشئ فيما استخرج من البحر ولو ذهبا اوفضة لان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس (وعند ابى يوسف بالعكس) اى لايخمس

زئبق

زئبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده فى الاصح (* باب زكوة الخارج *) وجه تأخيره ان الزكوة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة المحضة مقدمة وسمى بالزكوة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكوة بل العشر الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكوة فسمى بها وبهذا الاحاجة الى ما قيل تسميته زكوة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله تدبر (فيما سقته السماء) اى المطر (اوسقى سيحا) السيح بفتح السين وسكون الياء الماء الجارى كالانهار والاودية فى اكثر السنة فان سقاه فى النصف والاقل ففى الخارج نصف العشر كما فى الاختيار (او) ما (اخذ من ثمر جبل العشر) مبتدأ والظرف المقدم خبره ان حماه الامام لانه مال مقصود وعن ابى يوسف لاشئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلاشئ فيه كالصيد كما فى الجامع الصغير (قل اوكثر بلا شرط نصاب ولا) شرط (بقاء) حتى تجب فى الخضروات عند الامام (وعندهما انما يجب) العشر (فيما يبقى سنة) بلا معالجة كثيرة فلاشئ فى مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والعنب والزمان والعناب والتين والحنطة والشعير فلاشئ فيه (الا اذا بلغ خمسة اوسق) فصار الخلاف فى موضعين لهما فى الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفى الثانى ليس فى الخضروات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما ان المنفى زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذى (والوسق) بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير (ستون صاعا) بصاع رسول الله عليه السلام فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امنان قال شمس الائمة الحلوانى هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من كما فى العناية (وان كان مما لا يوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت قيمته) اى قيمة ما لا يوسق (خمسة اوسق من ادنى ما يوسق) من نحو الدخن (يجب) العشر (عند ابى يوسف) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعى اعتبر بالقيمة كما فى عروض التجارة واعتبر ادناه انفع الفقير (وعند محمد) يجب العشر فيما لا يوسق (اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه) لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من معياره كما فى العناية (فاعتبر فى القطن خمسة احمال وفى الزعفران خمسة امنان) لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر به فى القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنان ثم بالحمال وفى الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالامنان والحمل ثلثمائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهى عشرون استارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم تبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لايضم عند محمد ويضم عند ابى يوسف واذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ما ادرك فى وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما فى المحيط (ولاشئ فى حطب وقصب فارسى وحشيش) لانه لايقصد بهما استغلال الارض غالبا فلو اتخذها مشجرة اومقصبة اومنبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسى لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمى بالذريرة لانه يجعل ذرة ذرة وتلقى فى الدواء واجوده يا قوتى اللون وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا (ولاشئ فى تبن وسعف) بفتحتين ورق نخل وكذا كل حب لايصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لايقصد به الاستغلال ويجب فى الزيتون والعصفر والكتان وبزره ولاشئ فى الاشنان والخطمى وبزره (و) يجب (فيما سقى) الخارج اكثر الحول اونصفه نظرا للفقراء عند الامام كما فى اكثر الكتب لكن قال شمس الائمة السرخسى هذا ليس بقوى لان الشرع اوجب الخمس فى الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها فى الزراعة ولكن هذا تقدير شرعى وفى الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر وعندهما الابدان يكون المسقى بغرب اودالية مما يبقى سنة ويكون خمسة اوسق (بغرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيمة يديره البقر (اودالية) دولاب يديره البقر وفى المغرب ما يديره البقر من جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفى رأسه مغرفة كبيرة (اوسانية) هى الناقة التى يستقى عليها (نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع) بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة وهى الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها مما يحتاج اليه فى الزرع لاطلاق قوله عليه السلام فيما سقته السماء العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلا معنى لرفعها هذا قيد لمجموع العشر ونصفه كما لايخفى وفى الخلاصة ولو جعل السلطان العشر لصاحب الارض لايجوز ولو جعل الخراج له

باب زكوة الخارج

ومالايوسق

جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجوز (و) يجب (فى العسل العشر قل او كثر
عند الامام خلافا للشافعى فى قوله الجديد ومالك فاساه على الابريسم قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار
والانوار وفيهما العشر وكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كما فى اكثر الكتب
لكن فى قوله وفيهما العشر كلام لانه لا عشر فى الانوار وكذا فى قوله يتولد منهما نظر تدبر (اذا اخذ من جبل عشرى)
احتراز عما فى الخزانة ان لا شئ فى جبل فى رواية (او ارض عشرية) لا خراجية اذ لا شئ فيه لئلا يجتمع العشر
والخراج فى ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق) يجب العشر لان اعلى ما يقدر به العسل الفرق (والفرق ستة
وثلاثون رطلا) قال المطرزى الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام
العرب على التحريك (وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قربة خمسون منا لقوله عليه السلام من كل عشر
قرب قربة وعنه انه معتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امناء كما فى الهداية (ويؤخذ عشران من ارض عشرية
لتغلبى) عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لا تتغير بتغير المالك
عنده (ولو اشتراها منه) اى من التغلبى (ذمى اخذ منه) اى من الذمى (العشران) اصليا كان التضعيف او حادثا
بان اشتراها من مسلم تغلبى (وكذا لو اشتراها منه مسلم او اسلم هو) اى التغلبى فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف
صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلافا لابى يوسف) اى رد الواجب فى المسئلتين الى عشر
واحد لزوال الداعى الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام فى بقاء التضعيف الاصلى
لان التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد فى الصحيح كما فى الكافى (وعلى المرأة والصبى منهم) اى من بنى تغلب
(ما على الرجل) منهم وهو العشر المضاعف فى العشرية والخراج فى الخراجية (ولو اشترى ذمى) غير تغلبى
(عشرية مسلم) وقبضها بلا مانع كما فى الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها
ولا وجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابى يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج
(وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم فى رواية يصرف مصارف الصدقات وفى رواية
مصارف الخراج كما فى الهداية (وان اخذها) اى الارض (منه) اى من الذمى (مسلم بشفعة او ردت على البائع
بفساد البيع عاد العشر) قال صاحب الدرر ويجب العشر على مسلم اخذها منه شفعة او ردت عليه لفساد البيع
او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذمى من مسلم عشرية ثم اخذها
مسلم بالشفعة او ردت عليه لفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق
بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشترط الا فى العيب لان الرد بالعيب كان فسخا اذا كان بالقضاء
لان للقاضى ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع فى حق غيرهما فصار شراء من الذمى فتنتقل اليه
بما فيها من الوظيفة (وفى دار جعلت بستانا) البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها
بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لا شئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (خراج ان كانت) الدار (لذمى) سواء
سقاه بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمى وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا
ان عند محمد عشرا واحدا وعند ابى يوسف عشرين كما فى الهداية (او لمسلم سقاها بمائه) اى الخراج ففيه الخراج
(فان سقاها بماء العشر فعشر) ولو ان المسلم او الذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر
والذمى احق بالخراج كما فى المعراج واستشكل فى ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسى ان عليه
العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان المم وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث
سقاه بماء الخراج كما فى البحر (ولا شئ فى الدار ولو لذمى) لان عمر رضى الله عنه قال المساكن عفو (وماء السماء
اى ماء الانهار والبحار الواقعة فى ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشرى) اى
منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها فى ارض خراجية فخراجى ولو انقطع عن الارض الخراجية ماء
الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما فى القهستانى (وماء انهار) جمع نهر
بالسكون او الفتح مجرى الماء (حفرها) من مال الخراج (العجم) اى اسم جمع واللام للعهد اى بعض ملوكهم
كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد خراجى اى منسوب الى الخراج وان كان اصل
بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك (وكذا) ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اى خراجى ماء (سيحون)
نهر خجند او الترك او الهند (و) ماء (جيحون) نهر بلخ او ترمذ (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة
او العراق وكذا النيل وعن ابى هريرة رضى الله عنه سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة

عند ابى يوسف لانه تتخذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها (خلافا لمحمد) فان هذه الانهار عشرى
عنده لانه لا يحميها احد واتخاذ القناطر عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجى هو الماء الذى
كان فى ايدى الكفرة ثم صار فى ايدى المسلمين سواء اقر اهله عليه اولا والعشرى ما عدا ذلك (وليس فى عين قير)
وهو الزفت والقار لغة فيه (او نفط) بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح (فى ارض
عشر شئ) مطلقا سواء كانت العين فى ارض عشرية او خراجية لانهما ليسا من انزال الارض وانما هما
عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قير او نفط (فى ارض خراج ففى حريمها الصالح للزراعة الخراج)
قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم
عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شئ عليه (لا فيها) اى عين قير او نفط هذا احتراز عما
قيل فى هاتين العينين ايضا خراج بان تمسح العين ايضا تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار
بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ما قيل وفى بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها وهو انسب اذ لا حاجة اليه
(ولا يجتمع عشر وخراج فى ارض واحدة) لقوله عليه السلام لا يجتمع فى ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعى
يجتمع فيؤخذ من الخارج عشر ومن الارض خراج وفى المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند
ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمرة الخلاف فى وجوب الضمان بالاتلاف ولا يحل لصاحب
الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما فى الخانية وفى موضع آخر فيها ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر
وان اكل ضمن ومن عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفى رواية عن الامام يسقط ذلك بالموت
ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى فى قول الامام لكن الفتوى اليوم خلافه اذا ادركت الغلة
كان للسلطان حبسها حتى يستوفى الخراج ✽ باب (✽ فى بيان احكام (المصرف) لما ذكر ابواب الزكوة — باب المصرف
على تعدادها فلابد لها من المصارف والمصرف فى اللغة المعدل اطلقه ليتناول الزكوة والعشر والاصل فى هذا
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية انما لحصر الشئ فى الحكم كقولك انما زيد المنطلق ولحصر الحكم فى الشئ كقولك
انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفى فيقتضى قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها
مختصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هى لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة ليؤذن
انهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء وتكرير فى فى قوله وفى سبيل الله وابن السبيل
يؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين كما فى الكشاف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم
المؤلفة قلوبهم ووجه السقوط بين فى المطولات فليراجع (هو) اى المصرف (الفقير وهو من له شئ دون النصاب)
فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما فى العناية وقال الشافعى لا يجوز دفع الزكوة الى الفقير المكسوب
وما فى المعراج من انه لا يطيب للآخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا ليس بسديد
لان فى اكثر المعتبرات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب لا يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد
من عيش كما فى البحر (والمسكين) مفعل بكسر الميم وفتحها فى لغة بنى اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس
ثم فسر معناه الشرعى والعرفى فقال (من لا شئ له) وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر اما الفقير الذى
كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا وله حلوبة (وقيل بالعكس) يعنى الفقير من لا شئ له
والمسكين هو من له شئ دون نصاب وهو مذهب الشافعى ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح
وهو المذهب ولا خلاف فى انهما صنفان هو الصحيح لان العطف فى الاية يقتضى المغايرة وعن ابى يوسف انهما
صنف واحد وتظهر الثمرة فى الوقف والوصية لا فى الزكوة (والعامل) هو الذى يبعثه الامام بجباية الصدقات
عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعى (يعطى بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير
مقدر بالثمن فان استغرقت كفايته الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف ولو هلك باجمعه
لا يستحق شيئا وقال الشافعى وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا) لا هاشميا لما فيه شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل
فيها الهاشمى ورزق من غير الزكوة لا بأس به وجوز الطحاوى ان يكون الهاشمى عاملا وانما حلت للغنى مع
حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته فى مالهم وهذا التعليل يقوى ما نسب الى بعض
الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه
عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالقاضى والمفتى ويعمل للفقراء من وجه لان يده كيدهم
بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه (والمكاتب) عطف

على الفقير اى مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لايجوز دفعها الى مكاتب هاشمى كما فى الاختيار
(يعان فى فك رقبته) يعنى به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى وفى الرقاب (ومديون)
والمراد من عليه الدين من اى جهة كان ولايجد قضاه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع
كما فى القهستانى لكن وجه التقديم موافقته للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالغارمين والغرامة فى اصل اللغة للزوم
وقال الشافعى الغارم من تحمل غرامة فى اصلاح ذات البين (لايملك نصابا فاضلا عن دينه) اى عما يحتاج اليه
فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوى قيمته نصابا فاضلا عن دينه
كما فى القهستانى وفى الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لايكون الا كذلك لكن النصاب
فى اللغة مأتا درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع الغزاة) اى الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام
لفقرهم فحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يعقدهم عن الجهاد كما فى القهستانى (عند
ابى يوسف) وفى رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد بفى سبيل الله (و) منقطع (الحاج عند محمد ان كان)
المنقطع (فقيرا) فان قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له فى وطنه مال اولا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن
فهو فقير اجيب بانه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع فى عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالى
عن هذا القيد وفى الفتح ولايشكل ان الخلاف فيه لايوجب خلافا فى الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف
كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال فى وطنه لامعه) وهو المراد
من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كما فى المبسوط
والاولى ان يستقرض عليه ان قدر عليه فى بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان فى بلده ولايلزم
ان يتصدق بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كما فى الفتح (ويجوز
دفعها) اى الزكوة (الى كلهم) اى الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولو شخصا واحدا من اى صنف
كان عندنا لان المراد من الاية بيان الاصناف التى يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم كما فى عامة المعتبرات
وبهذا ظهر خلل عبارة الكنز لانه قال فيدفع الى كلهم اوالى صنف تدبر وقال الشافعى لايجوز الا ان تصرف
الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق واقل الجمع ثلثة وان كان محلى باللام لان الجنس
هنا غير ممكن ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذى هو المعنى
الكلى الثابت فى ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا فحاصل الاضافة الصدقات
العام الشامل لكل صدقة منصرف الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين
اخص بها كلها وهذا لايقتضى لزوم كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل
الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صادقة لكل فرد فرد لوامكن اوكل صدقة
جزئية لطائفة اولواحد كما فى الفتح وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولايمكن حملها
على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما فى قوله تعالى لايحل لك النساء
من بعد وهنا لايراد العهد لانه لاقرينة للعهد فى الاية والاستغراق لانه لواريد هذا فلابد ان يراد ان جميع
الصدقات التى فى الدنيا بجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا فى وسع احد انتهى واعترض
صاحب الفرائد فقال لايجب ان يحمل مثله على الاستغراق الحقيقى بل على الاستغراق العرفى على طريقة جمع
الامير الصاغة اى صاغة بلده وعدم كونه فى وسع احد غير مسلم انتهى اقول ان تقدير الكلام ان جميع
الصدقات التى فى البلد بجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور خصوصا فى البلد الكبير تدبر (ولاتدفع
الزكوة لبناء مسجد) لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطير واصلاح الطرقات وكرى الانهار
والحج والجهاد وكل مالاتمليك فيه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها
فيثاب المزكى والفقير ولايصرف الى مجنون وصبى غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب
والوصى ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما فى المحيط ولو اكل من فى عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز عند
ابى يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما فى القهستانى (او تكفين ميت) لعدم التمليك (او قضاء دينه) اى الميت
الفقير بامره او بغير امره لان قضاء دين الغير لايقتضى التمليك منه بخلاف دين الحى بامره ان كان فقيرا كانه
تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل فى قبض الصدقة (او ثمن قن يعتق) اى لايشترى بها رقبة تعتق
لانعدام التمليك (و) لاتدفع (الى ذمى) لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها فى

فقرائهم وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكوة عليهم ولايلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور ولئن كان خبرا واحدا فالعام خص منه الحربى الفقير بالاجماع مستندين
الى قوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد كما حقق فى موضعه
وكذا لايصرف الى المرتد وينبغى ان لايصرف الى من يكفر من المبتدعة كما فى القهستانى وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (وصح غيرها) من قبيل الاستخدام اى غير الزكوة من الفطر والكفارة والنذر والتطوع
الى الذمى وقال الشافعى لايجوز وهو رواية عن ابى يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان اولى لانهما
لايدفعان اليه ايضا تدبر (ولا) تدفع (الى غنى) خلافا للشافعى فى اغنياء الغزاة اذا لم يكن لهم شئ فى الديوان
ولم يأخذوا من الفئ (يملك نصابا من اى مال كان) سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن
حوائجه الاصلية كالدين فى النقود والاحتياج فى الاستعمال فى امر المعاش فى غيرها بلا اشتراط النماء حتى لو كان له
كتاب مكرر يحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن فى احديهما ولايسكن فى الاخرى يعتبر قيمة الثانية
سواء يوجرها اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لايعتبر قيمتها كما فى العناية وابن الملك
والظاهر ان من ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لايجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوى مأتى درهم اولا
كما فى البحر والمنح لكن ليس الامر كما قال لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان
من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما تبلغ قيمتها مائتى درهم وقد قال المرغينانى اذا كان له خمس
من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكوة وتجب عليه شاة وفى الجوهرة الغنى هو من يملك نصابا
من النقدين او ما قيمته نصاب وفى القهستانى الفقير من له دون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا قدر مائتى درهم
او قيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ نصابا اى من جنسه اولم يبلغه كما فى نظم
الوهبانية وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة فى اكثر المعتبرات
لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يارسول الله قال له مائتا درهم والعجب ان صاحب البحر ذكر
فى الاشباه خلافه فليتأمل وفى المحيط الغنى ثلثة انواع غنى يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حول تام وغنى
يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى يحرم السؤال دون الصدقة
وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته (او عبده) اى غنى لان الملك يقع لمولاه وكذا المدبر وام الولد والمراد
بالعبد الغير المديون المستغرق لما فى يده ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا لهما (او طفله) لانه يعد غنيا
بغناء ابيه عرفا ولايخفى ان فى الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقته
على الاب الغنى لانه لايعد غنيا بغنائه (وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف لايجوز دفعها الى امرأة الغنى كابنه (ولا) تدفع (الى هاشمى من آل على او عباس او جعفر
او عقيل) بفتح العين (او الحارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها) اى على الزكوة لقوله عليه السلام ان هذه
الصدقات انما هى اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والحارث ابناء عبد المطلب وعلى وجعفر
وعقيل اولاد ابى طالب رضى الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم
كذرية ابى لهب كما فى الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبنى هاشم فى زمانه
لان فى عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمى يجوز له دفع زكوته الى هاشمى مثله
(قيل بخلاف التطوع) يعنى اختلفوا فيما يمتنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكوة والنذور والكفارات
واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفى النهاية نقلا عن العتابى اما جواز النفل فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج
واختاره فى المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع واختاره فى غاية البيان وكان هو المذهب
كما فى البحر وجزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشارح الزيلعى الخلاف فى التطوع
على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق فى الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المصنف بصيغة
التمريض وعن الامام لابأس فى صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكوة اليهم وفى الاثار وعن الامام روايتان
وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه السلام وقد سوى صاحب الكافى بين التطوع والوقف وقيده
فى بعض المعتبرات بما اذا سماهم فى الوقف يجوز اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة (ومواليهم) اى معتق
بنى هاشم (مثلهم) اى مثل بنى هاشم فى عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه السلام موالى القوم منهم
(ولايدفع) المزكى زكوته (الى اصله وان علا او فرعه وان سفل) سواء كان بالنكاح او السفاح لان المنافع

بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال (اوالى زوجته) بالاتفاق (وكذا لاتدفع) المرأة (الى زوجها) ولومعتدة من بائن اوثلث عند الامام خلافا لهما لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضى الله عنه وقد سألته عن التصدق قلنا هو محمول على النافلة للاشتراك فى المنافع (ولا الى عبده اومكاتبه اومدبره اوام ولده) لان كسبهم للسيد وله حق فى كسب مكاتبه حتى انه لوتزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لوتزوج جارية نفسه كما فى الجوهرة (وكذا عبده المعتق بعضه) لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزى الاعتاق عند الامام (خلافا لهما) لعدم تجزى الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا اذا كان العبد كله لمعتق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبى عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقى اوالاستسعاء كما فى المنح (ولودفع) المزكى (الى من ظنه مصرفا فبان انه غنى اوهاشمى) على الصحيح عند الامام اوكافر المراد بالكافر ما كان ذميا اما لوظهر حربيا اومستأمنا لاتجوز كما فى الجوهرة والبحر (اوابوه اوابنه اجزاه) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) لان خطأه ظهر بيقين فصار كما توضأ بماء ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلاته ولهما انه اداها باجتهاده فيصح وان اخطاء كالصلوة عند اشتباه القبلة وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر اوتحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولوعلم انه فقير اجزأه على الصحيح (ولو بان انه عبده اومكاتبه لايجزئ) لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع كما فى الاختيار (وندب دفع) مقدار (مايغنى) المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اى يوم الدفع ولواطلق لكان اخصر لان فى ذلك صيانة عن ذل السؤال لكن قيده به لان الاغناء مطلقا مكروه (وكره دفع نصاب اواكثر) ولوترك اواكثر لكان اخصر لانه قد حصلت بدون الكراهة (الى فقير غير مديون) فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضى دينه وزيادة دون مائتين وكذا اذا كان له عيال لابأس بان يعطى قدر ما لوقسم مادفع اليه نصيب الواحد اقل من النصاب وفى الفتح والاوجه ان ينظر الى مايقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال عليه السلام اذا تصدقتم فاغنوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترابه فلوسا ففرقها فقد قصر فى امر الصدقة (و) كره (نقلها) اى الزكوة بعد تمام الحول من بلد (الى بلد اخر) غير البلد الذى فيه المال وان كان المزكى فى بلد والملك فى بلد اخر فالمعتبر مكان الملك لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابى يوسف (الا) ان ينقلها (الى قريبه) اى المزكى فلا يكره من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخوته ذكورا اواناثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامه ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم ابعد مما ذكر قبله (او) شخص (احوج من اهل بلده) لدفع شدة الحاجة وهذا اذا لم يكن فقراء غير البلدة اورع اوانفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولومكث مسلم فى دار الحرب سنين بامان فعليه الزكوة فى ماله يفتى باداءها الى من يسكن دار الاسلام وان وجد مصرفا فى دار الحرب (ولايسئال من له قوت يومه) من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الجبة والكساء عند الاحتياج

﴿باب صدقة الفطر﴾

(من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما فى حجة الاسلام وهى مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما فى حج البيت ومناسبتها للزكوة لانها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والحق هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكوة ارفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فقدمت عليها وذكر فى المبسوط عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذهى بعد الصوم طبعا كما فى الجوهرة والفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التى هى الخلقة وزنا ومعنى كما فى اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشريف هذا اليوم والصدقة تتعلق به (هى واجبة) وجوبا موسعا فى العمر كالزكوة على الصحيح كما فى البحر معللا بان الامر باداءها مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا فى يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لايكفر جاحده قالوا فى صدقة الفطر ثلثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعى هى فريضة (على الحر المسلم) فتجب على المسافر ولاتجب على العبد بل على سيده لاجله ولاعلى الكافر فانه ليس من اهل العبادة (المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية) فيعتبر مازاد على الكفاية له ولعياله (وان لم يكن) النصاب (ناميا) كدار لاتكون للسكنى

باب صدقة الفطر

ولا للتجارة ولوكان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكناه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصابا وكذا مافضل عن الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للغازى وفرس وحمار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث والواحد من المصاحف وفى الخلاصة لوكانت له كتب ان كانت كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصابا ولايخالف ما فى الزكوة لان فى هذه المسئلة روايتين فمشى فى باب الزكوة على رواية وفى باب الفطر على اخرى ولوكانت له دور وحوانيت للغلة وهى لاتكفى عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابى يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولايعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال الشافعى تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم) على مالكه (الصدقة) اى الزكوة والعشر والفطر وغيرها (وتجب الاضحية) فى ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يضم لمانع لان السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) فلوزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولوكان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولوكان احد الاباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما ولاتجب عليه فطرة ولد ولده فى ظاهر الرواية (وعبده للخدمة ولوكان) العبد (كافرا) اومأذونا اوجانيا عمدا اوخطأ وعند الشافعى لالوكافرا (وكذا مدبره وام ولده) وكذا اذا كان فى يد غيره باجارة اواعارة اووديعة اورهن (لاعن زوجته) عطف على نفسه خلافا للشافعى (وولده الكبير) ولوفى عياله فى ظاهر الرواية لكن لوادى لهما بغير امرهما جاز ولايؤدى لغير عياله الا بامره كما فى المحيط (ولاعن طفله الغنى) لانعدام المؤنة (بل) تجب (من مال الطفل) عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مماليكه وفى اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصى الاب اوالجد عند عدمهما او وصى القاضى ولولم يخرجها الولى اوالوصى عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والمجنون كالطفل) فتجب على الاب ان كان فقيرا وفى ماله ان كان غنيا عند الشيخين وقال محمد الامن ماله وعنه ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا (ولاعن مكاتبه) ولوعجز لعدم الولاية ولاعليه لفقره (ولاعن عبيده للتجارة) للثنى اذ هى تجب عليه لا عن قن لقوله عليه السلام ادوا عمن يموتون اذ الامر يقتضى ان يجب على المخاطب فتجب فطرته على المولى وتجب زكوته عليه ايضا فلزم الثنى وعند الشافعى تجب الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاه فلاثنى عنده (ولاعن عبد ابق) لعدم الولاية والمؤنة (الابعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولاعن عبد اوعبيد) مشتركة (بين الاثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل منهما وقال الباقانى ولواكتفى بالثانية عن الاول لكان اولى لكن المص افرد بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الائمة الثلثة لان عندهم يخرج منهما فى القدر المشترك بقدر الملك من الانصباء (وعندهما يجب على كل) واحد من الشريكين (فطرة مايخصه من الرؤس) اى رؤس العبيد (دون الاشقاص) يعنى لوكان لهما عبد واحد لايجب شئ ولوكان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولوكانوا ثلثة فكذا ولايجب عن الثالث شئ ولوكانوا اربعة تجب على كل صدقة عبدين وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لايراها وقيل لاتجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كما فى الكافى (ولوبيع عبد بخيار) والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لورد بخيار عيب اورؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان رده بعد القبض فعلى المشترى (فعلى من يتقرر الملك له) اى يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشترى وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعى على من له الملك كالنفقة ولوكان البيع باتا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم تجب على واحد منهما اتفاقا (وتجب) الفطرة (بطلوع) اى بعد طلوع (فجر يوم الفطر) اى وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثانى من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان (فمن مات قبله اواسلم اوولد بعده لاتجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء (وصح تقديمها) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما فى الزكوة (بلا فرق بين مدة ومدة) ولوعشر سنين اواكثر هذا هو الصحيح المختار كما فى اكثر المعتبرات وقيل سنة اوسنتين على الصحيح كما فى المضمرات وقيل جاز ان تؤدى

فى رمضان وعليه الفتوى كما فى الظهيرية وقيل فى نصفه وقيل لايجوز الا فى العشر الاخير وقيل بيوم او يومين وقال الحسن لايجوز تعجيلها اصلا كالاضحية (وندب اخراجها قبل صلاة العيد) بعد الطلوع لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلاة فهى صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهى صدقة من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للشافعى وقال فى المنح وهو المذهب والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع مايجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدم الوصول الى النصاب (ولاتسقط) صدقة الفطر (بالتأخير) ولايكره التأخير وان طال وكان مؤديا لاقاضيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بمضى يوم الفطر وعنه بصلاة العيد (وهى) اى صدقة الفطر (نصف صاع من بر اودقيقه اوسويقه) والمراد منهما مايتخذ من البر امادقيق الشعير وسويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة (وصاع من تمر اوشعير) لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير اوكبير نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على الشافعى فانه قال فى الكل صاع (والزبيب كالبر) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كبر (وعندهما كالشعير) وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المق وهو التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الطرفين (مايسع ثمانية ارطال بالعراقى) كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا وار بعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج والعراقى علم صاع كما فى النهاية (من نحو عدس اوماش) بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدروه بهما لعدم التفاوت بين حباتهما تخلخلا واكتنازا واما التفاوت صغرا وعظما فلادخل له فى التقدير وزنا كما فى الاصلاح (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلث رطل) برطل اهل المدينة وهو ثلثون استارا وهو قول الشافعى (ولودفع منوى بر صح) يعنى يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابى يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) فى رواية رواه ابن رستم عنه لان الاثار جاءت بالصاع وهو اسم المكيل كما فى الاصلاح (ودفع البر فى مكان تشترى به) اى بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة ان كان فى زمن الشدة فالاداء من الحنطة اودقيقه افضل وفى زمن السعة الدراهم افضل وفى الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لاخلاف بين النقلين فى الحقيقة لانهما نظر الماهو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله اعلم *

كتاب الصوم

(* قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائد اعظمها كونه موجبا لشيئين احدهما عين الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها فى الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به يضعف حركتها فى محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع فى بعض الاوقات ذكر من هذ احاله فى عموم الاوقات فتسارع الى رحمته والرحمة حقيقتها فى حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ماعند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل مايتحملون احيانا وفى ذلك رفع حال عند الله تعالى كما فى الفتح لكن فى الاخرين كلام لانهما فى حق الغنى فقط امافى حق الفقير فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولى تأمل والصوم فى اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى ممسكة عن العلف وغير ممسكة (و) فى الشريعة (هو ترك الاكل) ومافى حكمه فلا يرد ماوصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شئ بطنه مأكولا اولا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما ان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالحركات (والوطئ) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناسى ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطئ الوطئ الكامل فلا يشكل بوطئ ميتة او بهيمة بلا انزال على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هى مفسدات الصوم كما فى القهستانى لكن لو قال امساك عن ادخال شئ عمدا بطنا اوماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه (من الفجر) اى اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط (الى الغروب) الحسى بحيث تظهر الظلمة فى جهة الشرق لا الحقيقى لانه لايمكن تحقيقه الا للافراد (مع نيته من اهله) احتراز عن نية من

لبس باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهى شرط لصحة الاداء ليتميز بها العبادة عن العادة واراد بمعية النية معية الوجود لامعية الاستمرار كما فى شرح المجمع (وهو) اى الاهل (مسلم) احتراز عن الكافر (عاقل) احتراز عن المجنون (طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال فى المنح ولايشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن فى النهار او اغمى عليه يصح صومه فى ذلك اليوم وانما لم يصح فى اليوم الثانى لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لايتصور لالعدم اهلية الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبى العاقل ولهذا يثاب عليه وفى الفتح وينبغى ان يزاد فى الشروط العلم بالوجوب او الكون فى دار الاسلام لان الحربى اذا اسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء مامضى (وصوم) شهر (رمضان) فان المجموع علم فى ثلثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولايخفى قبحه ولهذا كثر فى كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة كما فى التلويح والسر فى قبحه عدم الاستعمال والافهو من قبيل اضافة العام الى الخاص وهى جائزة تدبر وهو مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب تحترق فيه (فريضة) لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما فى الهداية وانما لم يقل وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يجر عليه قلم التكليف من الصبى والمجنون فيكون دليلا ظنيا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله وعلى فرضيته انعقد الاجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر والصبى والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط صحة وجوب ادائه كالصحة والاقامة وشرط صحة ادائه وقدم بيانه آنفا وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر ليلا اونهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة فى الاوقات بل اشد لتخلل زمان لايصلح للصوم اصلا وهو الليل ولاتنافى بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله فى ضمن غيره وحكمه سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثانى كما فى الفتح وقال المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول من كل يوم لاكله والا يلزم ان يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والا لوجب صوم يوم بلغ فيه الصبى ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه المطلق اذ يلزم على الاول ان لايجب صوم مابقى على من بلغ فى اثناء الشهر ويلزم على الثانى أن يجب صوم الكل فى الصورة المذكورة انتهى لكن فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لامحالة لكن عدم وجوب صوم الكل فى تلك الصورة عدم وجدان الشرط وهو البلوغ لالعدم وجدان السبب فاذا بلغ فى اثناء الشهر وجب صوم مابقى لوجود الشرط ولايجب صوم مامضى لعدمه تدبر (اداء) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء (وصوم المنذور) معينا كما اذا قال لله على ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله لله على اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزاه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين (والكفارة) لظهار او قتل او يمين او جزاء صيد او فدية الاذى فى الاحرام والسبب الحنث والقتل (واجب) لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لاعلما ولهذا لايكفر جاحده كما فى الاصلاح لكن فى الفتح الاظهر انهما فرض للاجماع على لزومهما ونص فى البدايع على فرضية المنذور وفى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور فى الاظهر وفى التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن ملك فى شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولى ليس بتام لانه لافرق بين صوم النذر وصوم الكفارة فى الواجبية او الفرضية كما لايخفى انتهى على انها يخالف مافى شرحه للمجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك نفل) يعنى الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كصوم ثلثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء مفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله تعالى (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) لورود النهى عن الصيام فى هذه الايام (ويجوز) اى يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية) واقعة (من الليل والى ماقبل نصف النهار) والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فنصفه الضحوة الكبرى كما فى اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كما

فى ديوان الادب فح لابد ان تكون النية موجودة فى اكثر النهار ولوقال فى الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى
لان الشرط وجودها فى احد الوقتين لاابتداؤها من احدهما وانتهاؤها فى الاخر كما فى الاصلاح وعند الشافعى
لابد من التبييت (لاعنده) اى نصف النهار (فى الاصح) فلونوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح
لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما
فى التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز بنية فى اكثرها بل لابد
من اقترانها بالعقد على ادائها ولافرق بين المسافر والمقيم فى اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار
خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطه بها فى حق المقيم وبعدم جوازها الامن الليل فى حق المسافر (و) يصح
اداؤها (بمطلق النية) وهوان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان مراده بمطلق النية
نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا اوفرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية
وهومن قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولوقال بنية المطلق لكان اولى وبهذا اندفع ماقاله القهستانى من انه يصح
صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها الى ما فى بعض النسخ مما لاينبغى
تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لمالك (وبنية النفل) وقال مالك والشافعى لايصح اداء رمضان
الابنية على التعيين كما فى الصلاة ولنا اما فى النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لايسع غيره والاطلاق
فى المتعين تعيين كما نادى زيدا المنفرد فى الدار ياانسان فان فيه تعيينا له واما فى نية النفل فلان وصفه بالنفل
خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولوصام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدى
صوم رمضان (بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعنى يصح اداء رمضان اذانوى ان يكون عن واجب آخر عليه
نحو كفارة قتل غير العمد اوظهار (لا) يؤدى (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عما نواه) كما
ان النفل لايؤدى بنية واجب آخر بل يقع عما نوى هذا ان نوى بالليل لانه لونوى بعد ما اصبح فى يوم التعيين
عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا اومقيما صحيحا اومريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل
بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاماعليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع
(ولونوى المريض والمسافر فيه) اى فى رمضان (واجبا آخر) كالقضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عمانوى
هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام
فى اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف
المسافر فان الرخصة فى حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفى الايضاح ان هذا الفرق
ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخى والهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المص
لان رخصته متعلقة بخوف زيادة المرض لابحقيقة العجز فكان كالمسافر فى تعلق الرخصة بعجز مقدر (وعندهما
يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انهما
شغلا الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخييرهما فى صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولواطلق المسافر النية
فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض (والنفل كله) وفى القهستانى عدم الاطلاق لانه
قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل لفساد ان يبيت تدبر (يجوز بنية قبل نصف النهار) مسافرا اومقيما خلافا
لمالك لقوله عليه السلام بعد ماكان يصبح غير صائم انى اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية
فى الليل وتمسك باطلاق قوله عليه السلام لاصيام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعى يجوز بعده ايضا ويصير
صائما حين نوى اذهو متجز عنده لكن من شرطه الامساك فى اول النهار (والقضاء) اى قضاء رمضان
(والنذر المطلق) غير المعين كالنذر لصوم يوم اوشهر اوشبهه (والكفارات) اى كفارة رمضان والظهار
واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج (لاتصح الابنية معينة من الليل) السابق ولو عند الطلوع
بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقديمها وانما صح التقديم للعسر فلونوى بعد الطلوع كان
تطوعا واتمامه مستحب ولاقضاء بافطاره ولونوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم فى الليل على الفطر لم يصر صائما
ثم اذا افطر لاشئ عليه ان لم يكن رمضان ولونوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل ولوقال نويت صوم غد
ان شاء الله تعالى فعن الحلوانى يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه فى الظهيرية
(ويثبت رمضان) اى دخوله وابتداؤه (برؤية هلاله او بعد شعبان) اى بان يعد شعبان (ثلثين) يوما لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما والغم عبارة

عن

عن عدم الظهور لعلة فى السماء اولقربه من الشمس (ولايصام يوم الشك) لقوله عليه السلام لاتقدموا الشهر
بصوم يوم او يومين الا ان يكون شئ يصوم احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك
فقد عصا اباالقاسم ولايصام الذى شك فيه الاتطوعا لااصل له كما فى التبيين لكن فى الفتح خلافه تدبر (الاتطوعا)
اى نفلا بغير كراهة فى الاصح (وهو) اى الصوم (احب ان وافق) صومه من الخواص والعوام صوما يعتاده
كصوم الخميس او الاثنين اوثلثة من اخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء علة يصوم
والا فلا (والا) اى وان لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم الخواص) اى العلماء او الذين يعلمون نيته وهى
ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بلاقصد رمضان ويفطر غيرهم بعد نصف النهار نفيا لتهمة
ارتكاب النهى لان ابا يوسف افتى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لماروى ان النبى عليه السلام انه قال اصبحوا
يوم الشك مفطرين متلومين اى غير آكلين ولاصائمين قيل الافضل الفطر وقيل الصوم واجمعوا على انه
لايأثم بالفطر امافى الصوم فقيل يكره ويأثم وقيل لايأثم (وكره صومه) اى صوم يوم الشك ناويا عن رمضان
للتشبه باهل الكتاب (اوعن واجب اخر) لكن الثانى فى الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب (وكذا)
يكره (ان نوى) مترددا (بانه ان كان) يوم الشك (رمضان فعنه والافعن نفل اوواجب آخر) امافى صورة ترديده
بين رمضان ونفل فلانه ناو للفرض من وجه واما فى صورة ترديده بين رمضان وواجب اخر فلترديده
بين مكروهين هذا اذا كان مقيما وان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفى الفتح لايكره صوم
واجب آخر فى يوم الشك لان المنهى عنه رمضان لاغير ولوقال والافعن غيره لكان اخصر واوضح (وصح
فى الكل) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب آخر (عن رمضان ان ثبت) اى ان ظهر ان ذلك اليوم
من رمضان صح لوجود اصل النية (والا) اى وان لم يثبت رمضان (فانوى ان جزم) وفى عامة المعتبرات ان ظهر
انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لاقضاء عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير
رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا
اطلاق المصنف غير صحيح الاان يراد بما نوى واجب غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت
تدبر (و) يصح (عن نفل ان ردد) فى وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف فى النفل ولوافسد فلاقضاء
عليه (وان قال ان كان) الغد الذى هو يوم الشك واقعا من رمضان (وانا صائم عنه والا فلا) اصوم اصلا
(لايصح ولو) وصلية (ثبت رمضانيته) لعدم الجزم فيها فلا توجد النية (ولايصير صائما) كما لونوى انه ان لم يجد
غداء فهو صائم والا فمفطر ولوترك قوله ولايصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم عدم الصوم (واذا كان
بالسماء علة) كغيم وغبار وغيرهما هذا شروع فى بيان ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل فى هلال
رمضان خبر عدل) واحد اذا لم يكذبه الظاهر لما صح ان النبى عليه السلام قبل شهادة الواحد فى رؤية
هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة وادناها ترك الكبائر والاصرار
على الصغائر فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا (ولو عبدا او انثى اومحدودا فى قذف تاب) وهو ظاهر الرواية
وعن الامام نفى رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبولة
واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البزازى وهو غير ظاهر الرواية وفى الخانية تقبل شهادة الواحد
على الواحد اطلق المص القبول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال فى الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن فضل
اذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة فى الصحراء او يقول
رأيته فى البلدة بين خلل السحاب فى وقت يدخل فى السحاب ثم ينجلى امابدون هذا التفسير لاتقبل لمكان التهمة
وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعى فى قول واحمد فى رواية (ولايشترط لفظ الشهادة
وفى الخانية ولاتشترط الدعوى ولالفظ الشهادة فى هذه الشهادة كما لا يشترط فى سائر الاخبارات ولم يذكر المص
الدعوى لان فى الفطر لم يشترط فى الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولى (و) شرط
مع العلة فى ظاهر الرواية (فى هلال الفطر وذى الحجة شهادة حرين اوحر وحرتين) وفى القهستانى انه تقبل فيه
شهادة واحد (بشرط العدالة) والحرية وعدم الحد فى القذف لما فيها من الالزام (ولفظ الشهادة) لتعلق
حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحى كهلال رمضان لانه من امور الدين
لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد به بالتوسع بلحوم الاضاحى مع ان فيه نفعا آخر وهو الاحلال من الحج (لا الدعوى)
لما فيها من حق الله وفى العدة انه تشترط وفى الخانية ينبغى ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغى

ان لا يشترط كما لا يشترط فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد فى قولهما وفى الوقف على قول الفقيه ابى جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغى ان يشترط الدعوى فى هلال الفطر وهلال رمضان كما فى عتق العبد عنده (وان لم يكن بالسماء علة) مما ذكرنا (فلا بد فى الكل) اى فى هلال رمضان والفطر والاضحى (من جمع عظيم) غير مقدر فى ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه فى المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان ينفرد بحدة نظره وبان ينشق الغيم فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل فى حد الكثير اهل المحلة وعن ابى يوسف خمسون رجلا كما فى القسامة وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل فببخارى لا تكون ادنى من بلخ فلذا قال البقالى الالف ببخارى قليل وعن ابى حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقيل ينبغى ان يكون من كل مسجد جماعة واحدا واثنان وعن محمد انه قال يفوض مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما فى التجنيس لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفى الفتح والحق ما روى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفى الزاد وهو الصحيح (وفى رواية) الحسن عن الامام (يكتفى باثنين) رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسماء علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفى البحر ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغى العمل بها فى زماننا لان الناس تكاسلوا عن تراءى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه وكان التفرد غير ظاهر فى الغلط انتهى لكن فى ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر (وقال الطحاوى يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كمال الوزير وفى الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن فى مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر فى كتاب الاستحسان وذكر القدورى انه لا تقبل شهادته فى ظاهر الرواية وذكر الكرخى انه تقبل وفى الاقضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء الصحراء اصفى فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان مرتفع فى المصر لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع فى الارتفاع والانخفاض قال فى خزانة الاكمل اهل الاسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطر من على منارتها فانه يراها بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوى واما فى ظاهر الرواية فلا عبرة وفى القهستانى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد عليه السلام وعن الامام ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال فى جهة الشرق واو رأوا الهلال قبل الزوال وبعده فهو لليلة المستقبلة كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر فهو لليلة المستقبلة وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفى التجنيس والمختار قولهما (ولو صاموا ثلثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اى كانوا ابتدؤا الصوم (بشهادة اثنين) عدلين والسماء متغيمة وما فى القهستانى من انه سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسماء علة يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا فى رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لوجوب نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين وفى الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلثين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحد لا يحل لهم) الفطر سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا اصحت (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده وشهد عند القاضى (ورد قوله) بدليل شرعى (صام) فى الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وفى الثانية لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس

لم يفطروا

لم يفطروا فى هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوى الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا اخبر رجلان فى هلال شوال والسماء متغيمة وليس فيه وال ولو رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج (وان افطر) من رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد وجدت اما فى هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما فى هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكمل ثلثين يوما لا يفطر الا مع الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته فى وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب الشافعى الكفارة فى هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع (ويجب على الناس) وجوب كفاية (التماس الهلال فى التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان) وكذا ذى القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت فى موضع لزم جميع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كما لو شهد واعند قاض لم يراهل بلده على ان قاضى بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال فى ليلة كذا وقضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يقضى بشادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا راوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلثين فلم يرا لهلال فى تلك الليلة والسماء مصحية فلا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم قال الحلوانى الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض فى بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وفى التبيين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم يخاطبوا بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال فى الدرر يؤيده ما مر فى اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما وفى الاختيار وذكر فى الفتاوى الحسامية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما بالرؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين حكم الاخر وحده على ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المص عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات

* باب موجب الفساد *

(باب موجب الفساد) بفتح الجيم ما يوجبه الافساد للصوم يعنى الحكم المترتب على الافساد وبالكسر ما به الفساد يعنى الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم شرع فى بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا ذكر مؤخرا ثم العوارض على ثلثة اقسام الاول ما نفسده مع القضاء والكفارة والثانى ما يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) هو تسليم مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لكمال الجناية ككفارة الظهار بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخى كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخى والاول اصح (على من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج فى الفرج وفى الخزانة التقاء الختانين موجب للكفارة (اوجومع فى اداء رمضان) اذ فى غير رمضان لا يوجب الكفارة (عمدا) اى حال كونه عامدا احترازا عن الاكراه والخطاء والنسيان وفى فتاوى سمرقند وان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا (فى احد السبيلين) اى القبل والدبر من انسان حى فالجماع فى الدبر موجب للكفارة كما قال وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها ثم مرض فى يومه سقطت الكفارة كما فى المحيط ولو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما فى المنية ولو جامع مرارا فى يوم من رمضان واحد ولم يكفر كانت عليه كفارة واحدة فاذا كفر للاولى ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى فى ظاهر الرواية ولو جامع فى رمضانين لزمت كفارتان

كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (او اكل او شرب عمدا) سواء نوى
من الليل او النهار على الصحيح وشرطوا فى وجوب الكفارة على من افطر فى رمضان كون المأكول (غداء) هو
اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شئ وهو بالحقيقة الدم وباقى الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من
شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز وفى المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعى
فى قول فى الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء
لانها شئ تعارفه الناس وان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة كما فى شرح المنظومة (او دواء) وهو ما يؤثر فى البدن
بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن فى المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا (وكذا)
اى يجب القضاء والكفارة (لو احتجم) الصائم (او اغتاب) من الغيبة (فظن انه) اى كل واحد من الاحتجام
والاغتياب (افطر فاكل عمدا) لعدم المفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع
بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ان ظن انه فطره سواء بلغه الحديث او لم يبلغه
عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة وهو قوله
عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعى واحمد ولهذا اذا سمعه
فافطر اعتمادا على ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتى لكن اجاب العلماء عنه
بانه منسوخ وكذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فح لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير
الفتوى شبهة فى حقه وان كان خطاء فى نفسها وعن ابى يوسف كفر العامى اذا بلغه حديث فاكل لان عليه
استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ ولو لمس اوقبل امرأته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه
افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه (ولا كفارة بافساد
صوم غير رمضان) لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لا تلزم الكفارة على قضاء رمضان (و يجب القضاء فقط) بغير
كفارة (لو افطر) خطاء كما اذا تمضمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعى فى قول فى الخطاء لا يفسده
كالنسيان وصرح الخطاء مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا ظهر فساد ما قيل ولفظ الخطاء
مستدرك (او افطر مكرها) خلافا للشافعى اذا صب الماء فى حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها
يفطر بالاجماع (او احتقن) على البناء للفاعل اى استعمل الحقنة (او استعط) على البناء للفاعل وهو ايصال
ما يع الى الجوف من طريق المنخرين (او اقطر فى اذنيه) على البناء للمفعول كما فى النهاية واراد به غير الماء ولم يقيده
اعتمادا على انفهامه مما سيأتى وانما يجب القضاء عليه فى هذه الصور لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولوجود
معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة (او داوى جائفة)
وهى الطعنة التى تبلغ الجوف (او) داوى (آمة) بالمد والتشديد وهى الشجة التى تبلغ ام الرأس (فوصل الدواء)
فى الجائفة (الى جوفه او دماغه) اى وصل الدواء فى الامة الى ام الرأس وهو لف ونشر مرتب هذا عند الامام
لوصول الغداء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وظاهره ان الرطب واليابس سواء
كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وانما
شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقى الزج فى جوفه لكن اذا نفذ
السهم الى جانب اخر او دخل حجر من جائفة او غيب خشبة فى دبره ففسد كما فى القهستانى لكن فى الخانية
عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب اخر ودخل الحجر فى الجائفة وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن
فى المنح ان كانت رطبة ففسد وان كانت يابسة لبس بمفسد وكذا لو بالغ فى الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة
فطره وتذكر الصوم شرط فى جميع هذه الصور لان الناسى فى جميعها ليس بمفطر اتفاقا (او ابتلع حصاة او حديدا)
او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس فى اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة
او اكثر لكن لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين الذى يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفى المنية لو ابتلع
الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة لانه يؤكل
للدواء وعن ابى يوسف لا كفارة فى الطين الارمنى وفى المنح تجب الكفارة فى المختار وقيل تجب
فى قليله دون كثيره ولا فى النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا تجب فى الدقيق والارز والعجين
الا عند محمد وتجب باكل اللحم النئ وان كانت ميتة منتنة الا ان دودت فلا تجب واختلف فى الشحم واختار
ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلا خلاف كما فى الفتح ولو اكل دما فى ظاهر الرواية لا يكفر

وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر كما فى القهستانى لكن فى الخانية
عدم الكفارة ولو اكل الطين الذى يؤكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا
وعنه انه كفر فى الطين مطلقا (او استقاء) لقوله عليه السلام من قاء لا قضاء ومن استقاء (عمدا) فعليه القضاء
قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمد تأكيد
لان الاستقاء استفعال من القئ وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد (ملأ فمه) بالاجماع وان قل لا يفطر
عند ابى يوسف وفى المنح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل والكثير وهو قول محمد وفى رواية
عن ابى يوسف انه يفطر الحاقا بملأ الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابى يوسف لكونه تعليلا
فى مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيأ مرة او طعاما او ماء فان بلغما لم يفسد صومه
عندهما وعند ابى يوسف يفسد اذا كان ملأ الفم (ولو تسحر) اى اكل السحور بفتح السين اسم للمأكول فى السحر
وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح وفى الدرر فى الايمان من نصف الليل الثانى الى الفجر
(يظنه) اى يظن الوقت الذى تسحر فيه (ليلا والفجر طالع) والحال ان الفجر الصادق كان طالعا (او افطر)
آخر النهار (يظن) على لفظ الفعل او الظرف (الغروب) ولم تغرب اى حال كونه ظانا غروب الشمس او يظن
ان الشمس غربت (ولم تغرب) والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء
لانه حق مضمون بالمثل ولا تجب الكفارة لان الجناية قاصرة ولو شك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور
وروى عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان يبصره علة او كانت الليل مقمرة او متغيمة او كان فى مكان
لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ فعليه قضاؤه عملا
بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل فلا يتحقق العمد به
واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار فلو اكل عليه القضاء وفى الكفارة روايتان
ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة
لا اعلم فيه خلافا ولو كان اكبر رأيه انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفى الخلاصة والخانية عليه الكفارة
لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفى القهستانى ويتسحر بقول عدل وكذا
بضرب الطبول واختلف فى الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى ولو افطر اهل الرستاق
بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا (او اكل ناسيا) صومه (فظن انه افطر فاكل عمدا)
فيجب القضاء لوصول الفطر ولا تجب الكفارة لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة فان كان بلغه الحديث
وهو قوله عليه السلام من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه
لا يفسد فى النسيان روى عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه القئ فاكل متعمدا كفر
ان كان عالما فى قولهم وان جاهلا فكذلك فى قول الامام خلافا لابى يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل
فظن ان ذلك فطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال
ولو احتلم فى نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد ان استفتى
فقيها فافطر لا وهو الصحيح وكذا لو اكتحل او ادهن نفسه او شاربه فاستفتى فقيها فافطر لا كفارة والكل فى الخانية
وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه (او صب فى حلقه نائما) اى لو كان الصائم نائما فصب
احد فى فمه ماء او سقط ماء المطر فى فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه (او جومعت نائمة) وقال زفر والشافعى
لا يجب عليه القضاء فى المسئلتين لانعدام القصد (او مجنونة) بان جنت بعد ان نوت فجامعها رجل ثم افاقت وعلمت
بما فعل فانها تقضى لان الجنون لا ينافى الصوم وانما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت
ولم يطرأ عليها مفسد لانقضى اليوم الذى نوته وبهذا اندفع ما قيل كانت فى الاصل المجبورة فصحفها الكاتب مع ان
استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كما فى التبيين (او لم ينو فى رمضان صوما ولا فطرا) مع الامساك فيجب
القضاء لعدم العبادة بفقد النية (وكذا لو اصبح غير ناو للصوم فاكل) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام
سواء اكل قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده (وعندهما تجب الكفارة ايضا)
ان اكل قبل الزوال وبعده لا لانه تفويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله
ان تفويته انما يستقيم فيما لا يندرئ بالشبهة اذ لا صوم بدون النية مع انه ذهب سفيان الثورى الى عدم تأدى
الصوم بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المص غير صحيح ولا بد من التقييد بما اذا اكل

قبل الزوال كما فى الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية فى غير وقتها فى حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدا فاطلقه تدبر (ولو اكل اوشرب اوجامع ناسيا لايفطر) استحسانا لقوله عليه السلام للذى اكل اوشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والجماع فى معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود مايضاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف عملتم به وهو خبر الواحد مخالفا للكتاب الله لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتبار النسيان يؤدى الى الحرج قال الله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى فى وقته جاز وقيل لم يجز ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفى الجوهرة ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والا فلا وفى الواقعات والمختار انه يخبره وفى الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابى يوسف رجل يأكل ناسيا فقيل له انك صايم فاكل وهو لايذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد فى الديانات حجة كما فى المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا واولج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسى تذكر ان نزع نفسه فى فوره لايفسد صومه فى الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لاكفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما فى الخانية ولو اولج قبل الصبح فلما خشى الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلاشئ فى الصحيح (وكذا لو نام) نهارا (فاحتلم) لقوله عليه السلام ثلثة بالتاء وبدونه رواية لايفطرن الصوم القئ والحجامة والاحتلام (اوانزل بنظر) لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولامعناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار (اوادهن اواكتحل) وان وجد طعمه فى حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذ لاينافى كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته فى كبده لكن ينبغى ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما فى القهستانى (اوقبل) فى فمه اوموضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافى لاصورة ولامعنى (او اغتاب اواحتجم) لمارويناه آنفا (اوغلبه القئ) ولو ملأ الفم (اوتقيأ) اى تكلف فى القئ (قليلا) لم يبلغ ملأ الفم هذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد (اواصبح جنبا) لان النبى عليه السلام كان يصبح جنبا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح (اوصب فى اذنه ماء) وفى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلايعتبر فيه صلاح البدن (وكذا لو صب فى احليله دهن اوغيره) لايفسد عند الامام (خلافا لابى يوسف) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفى التبيين وغيره والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والاظهر انه لامنفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بان كان فى قصبة الذكر لايفطر اتفاقا والاقطار فى اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلاخلاف كما فى اكثر المعتبرات ولو وضعت قطنة فانتهت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد (وان دخل فى حلقه غبار اودخان اوذباب) وهو ذاكر لصومه (لايفطر) والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به وجه الاستحسان انه لايقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لايستطاع الاحتراس عن الدخول من الانف فصار كبلل تبقى فى فيه بعد المضمضة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من يتبخر ببخور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال فى مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لايفسد صومه لانه لم يوجد ماهو ضد الصوم وهو ادخال الشئ من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له وفى الخانية لو دخل دمعه اوعرق جبهته اودم رعافه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (مطر اوثلج افطر فى الاصح) واختلفوا فى المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولامكان الاحتراز عنه اذا آواه خيمة اوسقف كما فى العناية وقال سعدى افندى قال ابن العز فى تعليله نظر فانه قد لايكون عنده خيمة ولاسقف ولو علل بامكان الاحتراز عنه بضم فمه لكان اظهر ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرايد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فمه ايضا انتهى هذا ليس بسديد لانه لايمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فمه لانه اذا اطبق الفم لايستطاع الاحتراز عن دخول من الانف كما بين آنفا فليتأمل وفى الفتح ولو دخل فمه مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد

والا لا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لايفطر ولو خرج ريقه من فمه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولاكفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفى الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولايفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والا لا ولو رطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لايفطر وفى المنية لو فتل خيطا ببزاقه ثم ادخله فى فيه ثم اخرجه لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد (ولو وطئ) امرأة (ميتة اوبهيمة) حية (او) وطئ حيا (فى غير السبيلين) كالفخذ والبطن والابط (اوقبل اولمس) اى مس البشرة بلاحائل لانها لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما فى المحيط (ان انزل) قيد للجميع (افطر) ولزمه القضاء لان فى الانزال فيها يوجد معنى الجماع ولاكفارة لنقصان الجناية لعدم المحل المشتهى فى الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع فى الباقى (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة اونظر فرجها فانزل لايفسد (وان ابتلع) الصائم (مابين اسنانه) مما يؤكل (فان كان) ما ابتلعه (قدر الحمصة قضى) (وان كان دونها لايقضى) وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لايفسد الصوم بالمضمضة واجيب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحمصة لكن فى الفتح ان لم يمكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة القلة والا فعلامة الكثرة وقال وهو حسن وذكروا وجهه لكن لاكفارة فى قدر الحمصة عند ابى يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزفر وفى الفتح والتحقيق ان المفتى فى الوقايع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر (الا اذا اخرجه) اى ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بلاخلاف (ولو اكل سمسمة من الخارج) فتجب الكفارة على المختار كما فى الخلاصة (وان مضغها فلا) لانها تتلاشى فى فمه الا اذا وجد طعمها ففسد (والقئ ملأ الفم ان عاد) بنفسه (اواعيد) وهو ذاكر لصومه (يفسد عند ابى يوسف وان كان قليلا) (لايفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا) يفسد (بعود الكثير) والحاصل ان ابا يوسف يعتبر من ملأ فمه الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفى اعادة الكثير يفطر اجماعا وفى عوده يفطر عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما فى الخانية وفى عود القليل لايفطر اجماعا وفى اعادته يفطر عند محمد خلافا لابى يوسف وقول ابى يوسف هو الصحيح كما فى الخلاصة (وكره ذوق شئ) مفطر من غداء اودواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل فى الفرض واما فى التطوع فلايكره (ومضغه بلاعذر) وان كان به فان احتاج الى المضغ فلاشئ وفى التبيين لابأس بان تذوق المرأة المرقة بلسانها اذا كان زوجها اوسيدها سئ الخلق وفى الفتح وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردى بل يكره لكن فى المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن فى المشترى (و) كره (مضغ العلك) قيل اذا كان ابيض ممضوغا والا يفطر لكن اطلاق المص يشعر بان لافرق بين علك وعلك وممضوغ وغير ممضوغ كما فى ظاهر الرواية وفى الفتح اذا فرض فى بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمتيقن وفى غير الصوم لايكره للمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال اذا لم يحتج اليه (و) كره (القبلة ان لم يأمن) الوقوع فى الوقاع اوالانزال على نفسه (لا) يكره (ان امن) لان النبى عليه السلام رخص للشيخ وهذا حجة على محمد فانه قال تكره القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب المقام لما روى ان النبى عليه السلام اكتحل وهو صائم (ودهن الشارب) بفتح الدال بالمعنى المصدرى وبالضم اسم والاسم لايناسب المقام لان الاضافة الى الشارب يأباه وانما لايكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة (و) لايكره (السواك) اى استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكرهه ابو يوسف بالرطب والمبلول (ولو عشيا) اى بعد الزوال وكره الشافعى بعد الزوال (و) لايكره (مضغ طعام لابد منه لطفل) بان لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما يأكله ذلك الصبى من غير مضغ لان الضرورة تبيح الممنوع فاولى ان تبيح المكروه (ولا) تكره (الحجامة) لمارويناه آنفا (ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد) وصب الماء على رأسه (وكذا الاغتسال والتلفف بثوب) مبلول لما فيه من اظهار التضجر فى اقامة العبادة (ولايكره ذلك عند ابى يوسف) لورود الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبيعى وبه يفتى (وقيل تكره المضمضة لغير عذر) وانما قال لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى

اليبوسة بحيث لولم يمضمض لايقدر على التكلم (و) تكره (المباشرة والمعانقة والمصافحة فى رواية) عن الامام لتعرضه للفساد (ويستحب السحور) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم الغد او المراد زيادة الثواب وفى الفتح ولامنافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين (وتأخيره) اى السحور الى مالم يشك فى الفجر (وتعجيل الفطر) لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار * اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لى ماقدمت واخرت *) فصل (* فى بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار ومايتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعذر فلابد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلهذا ذكرها فى فصل على حدة (يباح الفطر لمريض خاف) بالاجتهاد او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لنزع الخافض (مرضه) الكاين اوامتداده او وجع العين او جراحة اوصداع اوغيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض كما فى التبيين والامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ولها ان تمتنع من الايتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة ومن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكاين وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفى شرح المجمع لو برء من المرض ولكنه ضعيف لايفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض ففيه مخالفة لمافى التبيين ووفق صاحب البحر بان يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة ولا بأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشى الهلاك اونقصان العقل وفى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب نفسه فى شئ او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغازى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما (بالصوم) وقال الشافعى لايفطر الا اذا خاف الهلاك اوفوات العضو (وللمسافر) الذى له قصر الصلاة وفى الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه فى منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه نأخذ ولو سافر من مكانه اوحضر من سفره افطر لكنه مكروه كما فى القهستانى (وصومه) اى المسافر (احب) اى افضل اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعى الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لايجوز الصوم لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ومارووه محمول على حالة الجهد (ان لم يضره) السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهده (ولاقضاء ان ماتا على حالهما) اى المريض مطلقا سواء كان الحقيقى او الحكمى كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلاتجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء (ويجب) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح) المريض ولو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لاتستلزم الثانية كما فى الاصلاح (او اقام) المسافر (بقدره) اى بقدر مافاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر مافاتهما بل قدر او اقام مقدار انقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فشمل الوصى (لكل يوم كالفطر) اى وجب على الولى ان يؤدى فدية مافاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعد خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط (ويلزم) اى ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فمن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كما فى المنية ولايختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه اولعذر ما وكذا كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلابد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع الولى (به) اى بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكوة (والصلاة) مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لاتجب الوصية به كما فى الجوهرة (كالصوم وفدية كل صلوة كصوم يوم) اى كفديته (هو الصحيح) رد لماقيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يوم وقال محمد بن مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع ان كان معسرا والقياس ان لايجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخى وفيه اشارة الى انه لو فرط باداءها باطاعة النفس وخداع

الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه اولم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولاخلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى القهستانى (ولايصوم عنه وليه ولايصلى) لقوله عليه السلام لايصوم احد عن احد ولايصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى (وقضاء رمضان ان شاء فرقه) لاطلاق النص (وان شاء تابعه) وهو افضل مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعى اربعة عشر نوعا ثمانية منها مذكورة فى كتاب الله اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهى قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد وصوم كفارة الحلق وستة مذكورة فى السنة وهى صوم كفارة الفطر فى رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لاصوم من شهر وصوم الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعى فى ثلثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمتتابعة والثانى قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لايجب قضاء صوم التطوع (فان اخره) اى القضاء (حتى جاء) رمضان اخر (قدم الاداء) على القضاء بالاجماع لانه وقته ثم قضى (ولافدية عليه) لان وجوبه على التراخى ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعى عليه الفداء ان اخره بغير عذر (والشيخ) من جاوز عمره خمسين (الفانى) سمى به لفناء قواه اوللقرب وفى الزيادات الشيخ الفانى الذى يعجز عن الاداء فى الحال ويزداد كل يوم عجزه الى ان يكون مآله الموت بسبب الهرم وكذا العجوز (اذا عجز عن اداء الصوم يفطر ويطعم) لكل يوم مسكينا كالفطرة عبارة يطعم تنبئ عن عدم الحاجة الى التمليك ولابد منه على مايشعر به لفظ الفدية فانها تمليك مابه يتخلص عن مكروه توجه اليه لكن فى التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة وفى التبيين قال مالك لاتجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعى واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة رضى الله عنهم ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغى ان لايجب عليه الايصاء بالفدية وفى القنية لو تصدق فى الليل من صوم الغد يجزيه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اى بعد مافدى (لزمه القضاء) لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اى ذات حمل بالفتح اى ولد فى البطن والحاملة المرأة التى على ظهرها اورأسها حمل بكسر الحاء (ومرضع) اى ذات ارضاع اى التى لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع فى حال وضعها والمرضعة التى هى فى حال الارضاع ملقمة ثديها الصبى كما فى الكشاف وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايجوز ادخال التاء كما فى حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الان او غدا (خافت) كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها او ولدها) المخصوص بالمرضع التى هى ام وهو الظاهر قيل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها لكن يرده اضافة الولد اليها لانه لايضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت كالظئر ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا فى ان الام حالة الصوم لاتقدر على الارضاع فلايجب فلاعذر نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر او بعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ثدى غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهى لاتتأتى بدون الافطار فلاخروج عن عهدة مافى ذمته بدونه فالعذر فى نفسه ولاينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ماقيل نعم هو عذر لكن لافى نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لايعتد به الايرى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه اوابنه لايحل له الشرب (تفطر وتقضى بلافدية) خلافا للشافعى فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفانى ولنا ان الفدية بخلاف القياس فى الشيخ الفانى والفطر بسبب الولد ليس فى معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لاوجوب عليه اصلا كما فى الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعى انفا نوع مخالفة الا ان يقال مافى الهداية قول جديد للشافعى تأمل (ويلزم صوم نفل شرع) اى شروع غير مظنون انه عليه والا لايلزمه كما فى الصلاة كما فى القهستانى (فيه لافى الايام المنهية) اى المنهى الصوم فيها وهى يوما العيد وايام التشريق فان صومها لايلزم بالشروع فيه فبالافساد لايلزم القضاء عند الامام خلافا لهما الا ان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كما فى اكثر المعتبرات لكن الكشف ان هذا الخلاف وقع عن ابى يوسف فقط (ولايباح له) اى الشارع للنفل (الفطر بلاعذر فى رواية) وفى رواية اخرى يجوز بغير عذر وهى رواية عن ابى يوسف وفى القهستانى وعن الشيخين انه يباح وفى الفتح رواية المبتغى فى وهو قوله يباح الفطر بلاعذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع (ويباح بعذر الضيافة) ضيفا او مضيفا

على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين
لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر كما فى الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا يحنث
سواء كان نفلا او قضاء كما فى البزازية وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا وا لصحيح
ان تأذى الداعى بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلوانى الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا
وينبغى ان يقول انى صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره
(و) يلزم (القضاء) لغير الايام المنهية (ان افطر) اسقاطا لما اوجب على نفسه (ولو نوى المسافر الفطر) فى غير
رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان فى رمضان ثم نيته الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل
وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها كما فى الفتح (ثم اقام ونوى الصوم فى وقتها) اى وقت النية (صح) الصوم
لان المسافر اهل لانا فى صحة الشروع (ويلزم) اى يجب (ذلك ان كان فى رمضان) لزوال المرخص وقت النية ولان
السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يلزم) اى يجب ذلك الصوم (مقيما سافر فى يوم منه) اى رمضان قال المرغينانى
لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذى اقام
والمقيم الذى سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) لقيام شبهة المبيح وهو السفر فى اوله او آخره (ومن اغمى عليه اياما
قضاها) ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الا ما روى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعى فيما
استوعب فلا يقضى كما فى المجنون (الا يوما حدث الاغماء فيه) اى فى هذا اليوم (او) حدث (فى ليلته) فانه لا يقضيه
لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى فى وقتها حملا لحال المسلم على الصلاح كما فى اكثر المعتبرات ويفهم منه انه
لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضى جميع ايام رمضان اذا نوى فى اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح
خلافه والجواب ان كلا منهم منوط بعدم الاكل والنية فى اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاغماء ينافيه (ولو جن) بالضم
اى صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا فى اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا
الى آخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما فى الدراية لكن فى المجتبى الفتوى على عدم القضاء
وكذا لو افاق فى ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها (لا يقضى) لكثرة الحرج فى قضائه قال الحلوانى المراد
من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح
لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى ما مضى)
لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده فى ظاهر الرواية) وعن محمد
انه فرق بين الاصلى والعارض فالحق الاصلى بالصبى وخص القضاء بالعارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول
الشافعى (ولو بلغ صبى او اسلم كافر او اقام مسافر) اى جاء من السفر ونوى الاقامة فى محلها (او طهرت
حائض او نفساء فى يوم من رمضان) يعنى اذا حدثت هذه الامور فى نهار رمضان (لزمه امساك بقية يومه)
وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء فى اليوم يؤمر بالامساك
من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك وظهر
رمضانيته كما فى الخانية (ولا يلزم الاولين) اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم (قضاؤه) اى قضاء ذلك اليوم
ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية فى اوله (بخلاف الاخرين) اى المسافر الذى اقام والحائض التى طهرت لا خلاف
فى قضاء الحائض لان عائشة رضى الله عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفى القضاء على المسافر والكافر خلاف
ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على
الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى * فصل (* فيما يوجبه على نفسه فصل
اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (نذر صوم يومى العيد وايام التشريق صح) لان النذر التزام فلا يكون
معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطر) احترازا عن المعصية (وقضى)
اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر والشافعى وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابى يوسف
عن الامام لورود النهى عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) يعنى السنة المعينة او غير المعينة
بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة
وثلثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل فى النذر الايام المنهية ولا
رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (ويقضيها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه
الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر

بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله فى غير الوقت كما فى الكافى ولو قال لله على ان اصوم السبت
ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت فى السبعة
لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال لله على ان اصوم
الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما فى البزازية (ولا عهدة) عليه
(لو صامها) اى لا قضاء لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفى الغاية ويكره صوم عرفة
بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج والا فصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه
لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق صومه فلا بأس ولا بأس بصوم
يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابى يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم
داود عليه السلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس (ثم ان نوى) بقوله على صوم
هذه الايام او السنة (النذر فقط او نواه) اى النذر (ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا فقط) لانه نذر
بصيغته وقد قرره بعزيمته فى الاولين واما فى الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين
وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (فتجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء)
لعدم الالتزام والكفارة موجبها الحنث فى هذا المقام وان نواهما اى النذر واليمين (او نوى اليمين فقط) بلا نفى النذر
(كان نذرا او يمينا) عند الطرفين (فيجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابى يوسف
نذر فى الاول) اى فيما نواهما (ويمين فى الثانى) اى فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى
لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه
لا تنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين
كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض كما فى الهداية قال فى الاصلاح ان صاحب الهداية
جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين
لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
واجيب عنه بان الجمع بينهما فى الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته انشاء للنذر سواء
اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل
لقضاء القاضى والمعنى المجازى يثبت بارادته فلا جمع بينهما فى الارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول
والمطولات (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) فى المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه
باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث فى هذا الباب والاتباع المكروه هو ان يصوم الفطر
ويصوم بعده خمسة ايام (وتفريقها) اى صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة
صيام ايام على صيامهم (* باب الاعتكاف *) هو لغة اللبث من العكف اى الحبس ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه باب الاعتكاف
حبس النفس ومنعها او من العكوف اى الاقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة
(سنة مؤكدة) مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان لمواظبته عليه السلام على ذلك منذ قدم الى المدينة
حتى قبض وقضائه فى شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم
يلحقهم الاساءة والا فلا كالتأذين والحق انه على ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف
العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيره من الايام كما فى التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عبادة الزم
نفسه بها (وهو) اى الاعتكاف شرعا (اللبث) اى لبث المعتكف بضم اللام وفتحها اى قراره (فى مسجد جماعة)
تصلى فيه الخمس اولا وقيل تقوم فيه جماعة ولو مرة فى يوم وقيل يصح فى الجامع بلا جماعة والصحيح انه
يصح فيما اذن واقيم وفى المضمرات الافضل فى المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد
التى كثر اهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون فى المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف
ينبغى ان يذكر بلسانه ولا يكفى لايجابه النية كما فى البزازية وفى القهستانى ويجب بمجرد قصد القلب وروى
عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم ينو لا يعد اعتكافا (واقله) اى اقل مدة الاعتكاف الواجب
(يوم عند الامام واكثره) اى اكثر اليوم (عند ابى يوسف) لان للاكثر حكم الكل (و) اقل مدة اعتكاف النفل
(ساعة عند محمد) فى الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف
وهو معتكف عنده فلو شرع فى نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا

(والصوم شرط فى الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فاقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم وهو حجة على الشافعى لانه يقول الصوم ليس بشرطه والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف
من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال فى يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما (وكذا فى النفل فى رواية)
عن الامام فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف باذن زوجها فى مسجد بيتها) لانه هو الموضع
المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف فى غير مصلاها فى بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها
كالرجل الا لحاجة وان لم يكن فى بيتها مصلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت فى مسجد الجماعة جاز والاول افضل
ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعى لا يجوز لها ان تعتكف فى مسجد بيتها
(ولا يخرج المعتكف) من المسجد (الا لحاجة الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر
بالبول والغائط تدبر ولا يتوضأ فى المسجد او عرصته خلافا لمحمد ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث
بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعى هو يقول يمكنه الاعتكاف فى الجامع فلا ضرورة
فى الخروج ولنا ان الاعتكاف فى كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة الخروج (فى وقت
يدركها) اى يخرج فى وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب
يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهى اربع قبلها وفى رواية الحسن عنه ست ركعتين تحية واربعا سنة ولو قال والسنن
لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها فى الجامع اربعا او ستا على حسب اختلاف الاخبار فى النافلة بعد الجمعة
لا على خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره ههنا فانه لا مضايقة فى الخروج عندهما كما فى الاصلاح (ولا يلبث
فى الجامع اكثر من ذلك فان لبث) اكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لانه محل له غير انه يوجب المخالفة
لالتزامه المكث فى معتكفه فكره كما فى مختارات النوازل (فان خرج) من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد)
اعتكافه عند الامام لوجود المنافى ولو قليلا وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعى كانهدام المسجد او تفرق اهله
بحيث بطلت الجماعة منه او لاخراج ظالم له كرها او لخوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل اخر من ساعته
لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة وانجاء الغريق
والحريق والجهاد ولو كان النفير عاما واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما فى اكثر المعتبرات وفى الجوهرة
فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (وعندهما لا يفسد ما لم يكن) الخروج
(اكثر اليوم) وهو الاستحسان لان فى القليل ضرورة ولا ضرورة فى الكثير وقوله اقيس وقولهما ايسر للمسلمين
هذا كله فى الاعتكاف الواجب واما فى النفل فلا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر (واكله) اى المعتكف (وشربه
ونومه فيه) اى فى المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له
ان يبيع ويبتاع) اى يشترى (فيه) اى فى المسجد (بلا احضار السلعة) فانه مكروه لانه من امارات السوق
وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن فى الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه
من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعى الصحيح هذا وفى بعض الشروح
ان فى قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة
كما لا يخفى فليتأمل (ولا يجوز) البيع والشراء فى المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شئ
كره فيه كره فى سطحه واستثنى البزازى من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفى الشمنى ان الخياط
يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) اى المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه)
اى المعتكف (الوطئ) ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد
ودواعيه اى وكذا يحرم دواعى الوطئ وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف
بوطئه ولو ناسيا انزل او لا وخص الوطئ بالذكر لانه ان اكل او شرب فى النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق
ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعى لا يبطل
اذا كان ناسيا وكذا فى الدواعى بلا شهوة (او فى الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار (و) كذا يفسد
(باللمس والقبلة والوطئ فى غير فرج ان انزل) لان هذه الاشياء مع الانزال فى معنى الجماع وان امنى بالتفكر والنظر
لا يفسد (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم (ويكره له الصمت) ان اعتقد
ان الصمت قربة للنهى عنه والا فلا يكره (ويكره الكلام الا بخير) اى بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر
فى وقت الاعتكاف اشد منه فى غيره (ومن نذر) بلا نية الليالى (اعتكاف ايام لزمته) اى لزمت (بلياليها)

المتقدمة عليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر وفيه اشعار بان من نذر
اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة (وان نذر) الاعتكاف (يومين) بلا نية ليلتيهما (لزماه بليلتيهما) وكذا
العكس فى ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع (خلافا لابى يوسف فى الليلة الاولى) منهما لان الاعتكاف لا يكون
بالليل الا تبعا لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد فى الليلة الاولى (وان نوى
النهر) جمع نهار يعنى ان نوى فى نذره اعتكاف ايام (خاصة) اى خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل
خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية (صحت) نيته فى الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى
بالايام الليالى خاصة فانه لا تصح نيته ولزمه الليالى والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف
شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام
والليالى فلا يحتمل ما دونه (ويلزم التتابع وان) وصلية (لم يلتزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالى
قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التتابع حتى ينص على التفريق ويلزم الصوم على التفريق
حتى ينص على التتابع (ويلزم الاعتكاف بالشروع) يعنى اذا شرع فى اعتكاف النفل فقطعه قبل تمام يوم
فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية (الا عند محمد) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده *)

كتاب الحج

كتاب الحج (* الوجوه
المذكورة فى ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضى تأخير الحج الى هنا ووجه تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات
المحضة وليس النكاح كذلك (هو) لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل يحجون سب
الزبرقان المزعفر اى يقصدون له معظمين اياه كما فى المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل بالفتح
اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ فى التنزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة
كما فى النتف وشرعا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف
والجبل المسمى بعرفات ولو قال قصد مكان ليتضمن الشرعى واللغوى مع زيارة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد
واراد بالمكان جنسه ولذا قال فى الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله فى البحر
(فى زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسعى والوقوف محرما (فرض الحج)
لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية فى هذه الاية الشريفة انواع من التأكيد منها قوله تعالى ولله
على الناس يعنى انه حق واجب لله فى رقاب الناس لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع
وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكريرله والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل
بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا
قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط على
التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل
على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما فى الكشاف ولقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس ومن
جملتها الحج وعلى فرضيته انعقد الاجماع (فى العمر مرة) لان النبى عليه السلام قيل له ايحج فى كل عام ام مرة واحدة
فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما فى الهداية وغيرها لكن فى تمام هذا
التعليل كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد فى السبب كما فى وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد
السبب وهو الرأس تأمل (على الفور) اى على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام
الاول للاداء عند ابى يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عمن له مال ايحج به ام يتزوج فقال بل يحج به
فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك ان فى التزوج تحصين النفس الواجب على
كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله فى وقت آخر
لما ان المال غاد ورائح كما فى العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد
النكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان فى تركه امرين ترك الفرض والوقوع فى الزنا وما روى عن الامام
فى مطلق النكاح لا فى النكاح حالة التوقان بل وجه دلالته على انه لو كان وجوب الحج على التراخى لما قدمه على النكاح
وهو سنة فى الحال اذ فى تقديمه تفويت للسنة ولا شئ فى تأخيره على تقدير التراخى فحيث قدمه علم انه فورى كما قال ابن كمال
الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتأخير (خلافا لمحمد) والشافعى
فان عندهما يجوز التأخير لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة العمر الا يرى انه لو ادى فى السنة الثانية
او الثالثة يكون مؤديا لا قاضيا ولو تعين الاول لكان فى السنة الثانية قاضيا لا مؤديا فكان

العمر كالوقت للصلاة وتأخير الصلاة الى اخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى اخر العمر بشرط ان لايفوت
بالموت يجوز وقال الكرمانى على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك فيه ثلثة اوجه احدها انه لايأثم
بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن مرتكبا محظورا بعد ذلك والثانى انه يأثم لانا انما جوزنا التأخير
بشرط السلامة والاداء وهذا اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج حتى مات
يأثم وان ادركته المنية فجأة قبل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت
اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب عند فقد ان غيره وفى المنح وينبغى ان لايصير فاسقا مردود الشهادة
على قول ابى يوسف المعتمد بل لابد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير فى هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما
ولايصير فاسقا بارتكابها مرة بل لابد من الاصرار عليها وهذا ظاهر جدا لماتقرر ان الفورية ظنية لان دليل
الاحتياط ظنى ولو حج فى آخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط
الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لايشترط فى حق المكى وفى النوادر انه يحج ثانيا
(بشرط) متعلق بفرض (اسلام وحرية وعقل وبلوغ) فلايفرض على الكافر والعبد ولو مدبرا اوام ولد
اومكاتبا اومأذونا له فى الحج ولوكان بمكة ولاعلى الصبى وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبى وهو اختيار فخر
الاسلام وذهب الدبوسى الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا (وصحة) المراد من الصحة التى اشترطت فى وجوب الحج
سلامة البدن عن الافات المانعة عن القيام بمالابد منه فى سفر الحج فلا يفرض على مقعد وزمن ومفلوج
ومقطوع الرجلين ولاعلى المريض والشيخ الفانى الذى لايثبت نفسه على الراحلة عند الامام وفى رواية عنهما
وعندهما وفى رواية عنه يفرض فيلزم الاحجاج بالمال عندهما خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لاعلى الاول كما فى النهاية
(وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال فى الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط
الوجوب لانعلم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل الاصول قالوا هما من شروط وجوب الاداء
لامن شروط الوجوب كما حقق فى موضعه القدرة على الزاد ان يملك مايكفى النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائيا
والقدرة على الراحلة ان يكون له مايكفى تملكها او اجارتها وفى صورة الاباحة لاقدرة اذ للمبيح ان يمنعه عن التصرف
فيه فيزول التمكن ولوكان المبيح من جهة من لامنة عليه كالقريب وقال الشافعى ان كانت الاباحة
من جهة من لامنة عليه يجب والافقيه قولان وعند مالك يجب بلا زاد ولاراحلة بان قدر عليه بالكسب
اذا اعتاد المشى والراحلة على ماقاله الازهرى البعير القوى على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر
والانثى والتاء للمبالغة وفيه اشارة الى انه لوقدر على غير الراحلة من بغل وحمار لايجب لكن فى البحر ولم اره
صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر فى حق كل انسان مايبلغه فمن قدر على رأس زاملة وهى البعير الذى
يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على
مايكترى به شق محمل اى نصفه لان للمحمل جانبين ويكفى للراكب احد جانبيه والمحمل بفتح الميم الاول
وكسر الثانى او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكترى عقبه اى مايتعاقبان عليه فى الركوب فرسخا فرسخا
اومنزلا منزلا فلا يجب لانه غير قادر على الراحلة فى جميع الطريق وهو شرط ولوقادرا على المشى واشتراط
القدرة على الزاد عام فى حق غير المكى واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لايلحقهم مشقة فاشبه السعى
الى الجمعة اما اذا كان لايستطيع الى المشى اصلا فلا بد منه فى حق الكل وفى السراجية الحج راكبا افضل من الحج
ماشيا وعليه الفتوى وفى القهستانى وفيه اشارة الى انه لايجب بالمال الحرام لكن لوحج به جاز لان المعاصى
لاتمنع الطاعات فاذا اتى بها لايقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان
ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء (ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخصر
(فضلت) حال بتقدير قد (عن حوائجه الاصلية) كاثاث المنزل والات المحترفين كالكتب لاهل العلم والمسكن وان كان
كبيرا يفضل عن حاجته فلايجب بيعه والاكتفاء بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان افضل (ونفقة
عياله) بالكسر اى من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم (الى حين عوده) الى وطنه من ابتداء سفره فلا
يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط وعن ابى يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب
القدوم فيقدر ذلك بشهر (مع امن الطريق) لانه لايقدر على الوصول الى المقصود دونه والمعتبر غلبة السلامة
فى الطريق على المفتى به وفى الشمنى ولوكان الطريق بحرا لايجب الحج ولوكان نهرا كسيحون والفرات

يجب

يجب وقال الكرمانى ان كان الغالب فى البحر السلامة فى موضع جرت العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق
شرط الوجوب وفى الاصلاح وهو الصحيح وفى النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء (ومع وجود
زوج او محرم) اى الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة اورضاع اوصهارة مسلما وعبدا او كافرا فلا ينتظم الزوج
ولذلك ذكره (للمرأة) الشابة او العجوز بعد ماكانت خالية عن العدة اى عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط
الوجوب وفى الاصلاح وهو الصحيح لكن فى الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به
(ان كان بينهما) اى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلثة ايام ولياليها لانه لوكان اقل منها يجوز
بلا محرم (ولاتحج) المرأة (بلا احدهما) اى الزوج او المحرم الاعند الشافعى ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول
الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لاتحجن امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام
غيرها اليها فلايفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم
دلالة ولاخوف فيما دون الثلث فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع مافى الفرائد وغيره فليطالع (وشرط كون المحرم
عاقلا بالغا) لان الصبى والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير مجوسى) لانه يستحل نكاحها (ولافاسق) لانه غير امين
والافلا يجب عليها كما فى الخزانة (ونفقته) اى المحرم (عليها) اى على المرأة اذا لم يرافقها الابنفقتها ويجب التزوج
عليها لتحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء وفى شرح الطحاوى لايجب مالم يخرج المحرم بنفقته
ولايجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو من شرائط الوجوب كما فى اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير
وفى المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته فى مالها الافى رواية عن محمد
لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لايستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لاتتوسل الى اداء الحج
الابه فنفقته ايضا ممالابد منه فى ادائه شرط الوجوب اوشرط الاداء انتهى وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب
النفقة على قول من قال هو من شرائط الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس فى
محله تدبر (وتحج) المرأة (معه) اى المحرم (حجة الاسلام) اى الحج الفرض (بغير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلدها
اوقبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين فى المناسك وقال
الشافعى له منعها مطلقا (فلو احرم) من ميقات هذا تفريع مامر من الشرائط (صبى اوعبد فبلغ الصبى) او اعتق العبد
(فمضى) كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج (لايجوز عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلايتأدى به الفرض خلافا
للشافعى واما ماقيل ولو احرم صبى عاقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لايعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد اخل
بهذا القيد فى الكنز فليس بسديد تدبر (فان جدد الصبى) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع
الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما
فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد) اى لايصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام
كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفى الفتح والكافر والمجنون كالصبى فلو حج كافر او مجنون فافاق
واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما فى القهستانى (الاحرام) وهو
عبارة عن مجموع النية بالقلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ليضامع ملاحظة القلب اياها
(وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج
استدامته ليقضى به من العام القابل (والوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة (وطواف
الزيارة) اى الدوران حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات وهما ركنان للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام
الكل فى حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة
فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه السلام اجتمع
مع حواء فيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعى هو ركن فى احد قوليه وفى الاخر هو سنة (والسعى) اى سبع مرات
(بين) اعلى (الصفا) بالقصر واعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولوكان
ركنا لما كان كذلك لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لايجب الا المشى والثانى ان السعى مسنون فى بطن
الوادى لاغير كما سيجئ وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثانى الى شماله ما بينهما سبعة وستون
وسبعمائة ذراع كما فى القهستانى وعند الشافعى انه ركن (ورمى الجمار) اى رمى سبعين جمرة فى ايام النحر والتشريق
للافاقى وغيره وهى عدة حصيات اجتمعت فى المناسك وسميت جمرة لتجمرها هنالك واضافة الرمى
الى الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمى الحصاة الى الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة الخليل عليه السلام

لانه لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه كان ابراهيم عليه السلام يرمى الاحجار طردا له فكان نسكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفى النتف انه سنة وهو مذهب الشافعى والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه (للافاقى) اى الخارج من المواقيت فلم يجب على المكى اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف انى احبه للمكى قال اهل اللغة الافاق النواحى والواحد افق والنسبة اليه افقى واما الافاقى فمنكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كما فى الاصلاح ويمكن ايضا ان يقال ان الافاقى ليس بجمع حتى وجب رده فى النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما فى الفائق وغيره تدبر (والحلق او التقصير) هو اخذ رؤس الشعر بقدر انملة عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة (وكل ما يجب بتركه الدم) سيأتى تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرها اى القرائض والواجبات (سنن) تاركها مسئ (وآداب) تاركها غير مسئ وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى (واشهره) اى اشهر الحج التى لا يصح شئ من افعاله الا فيها (شوال وذو القعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها (والعشر الاول من ذى الحجة) بكسر الحاء وحكى فتحها لكن قال المطرزى الفتح لم يسمع وهو المراد فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروى عن العبادلة وعبد الله بن زبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما فى المنح من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل ثلثة اشهر معلومات كذا فى الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن كما فى القهستانى (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) اى الحج (قبلها) اى الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات او لا بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت فى الاشهر وهو الحق وفى المحيط ان امن من الوقوع فى محظور الاحرام لا يكره وفى النظم انه يكره الا عند ابى يوسف وفى القول الجديد للشافعى لا يجوز وينعقد عمرة (والعمرة سنة) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخارى وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعى فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة فى العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهى عنها فيه الا انها فى رمضان افضل وجازت فى كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (والمواقيت) جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثانى لان المراد مواقيت الاحرام اى المواضع التى لا يجاوزها الا محرما كما فى اكثر المعتبرات وهى ثلث ميقات الافاقى وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال فى الغاية لو جاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلا شئ عليه للمجاوزة بغير احرام وكذا الصبى لانه ليس باهل ذكره فى الدراية كذلك الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره فى الحقايق فالعموم المفهوم من المواضع التى لا يجاوزها الا محرما ليس بذاك قال ابن حجر انه عليه السلام وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح ثم قيل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كما قررناه آنفا واما المكانى فخمسة الاول (للمدنيين) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه السلام (ذو الحليفة) بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها (و) الثانى (للشاميين) واهل مصر وغيرهما من ارض المغرب (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمى بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استأصلهم واسمها فى الاصل مهيعة قال النووى بينها وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمانى مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية فلذا تركها الناس الآن الى رائغ بالراء والهمزة والغين المعجمة وبعضهم يجعله برابض ورابغ احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك والثالث (للعراقيين) والخرسانى واهل ماوراء النهر واهل المشرق (ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمى بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق (و) الرابع (للنجديين) ومن سلك هذا الطريق (قرن) بسكون الراء جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ويسميه العرب قرن المنازل قال قائلهم الم يسأل الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا وزعم الجوهرى انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرنى فنسبته الى بنى قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سهى (و) الخامس (لليمنيين) والتهامى وغيرهما (يلملم) بفتح الياء واللامين وسكون الميم مكان جنوبى مكة وهو

جبل

جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله الملم بالهمزة وحكى يرمرم (لاهلها) اى المواقيت لاهل هذه الامكنة ولمن مر بها من خارجها فان كان فى بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين من مكة كما فى الفتح (ويحرم تأخير الاحرام عنها) اى عن هذه المواقيت (لمن قصد) من الافاقى والحلى والحرمى والمكى الخارجين للتجارة اوغيرها وفيه اشارة الى رد الشافعى فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سنبين ان شاء الله تعالى (دخول مكة للحج) او العمرة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا فى كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يكفى فى وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر (وجاز التقديم) اى تقديم الاحرام (على هذه المواقيت) بعد دخول الاشهر (وهو افضل) اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتأخير الى الميقات افضل وقال الشافعى الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما فى العناية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان فى اشهر الحج والخلاف فى الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وفى القهستانى والافضل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص (ويحل لمن هو داخلها) اى المواقيت (دخول مكة) لحاجة لا للنسك (غير محرم) لان فى ايجاب الاحرام عليه فى كل مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكى بخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) اى وقت الاحرام (لاهل) داخلها للحج او العمرة (الحل) بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذى هو خارج الحرم والحرم حد فى حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا محرما (وللمكى) اى الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولمن بالحرم لكان اولى لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة فى الحج (الحرم وفى العمرة الحل) قالوا فى العمرة التنعيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر لكن الاصح ثلثة اميال تقريبا واربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وحدد بعض الافاضل فقال وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلثة اميال اذا شئت اتقانه وسبعة اميال عراق وطايف وجدة عشر ثم تسع جعرانه

فصل فى بيان الاحرام

(* فصل فى بيان الاحرام *) هو مصدر احرم الرجل اذا دخل فى حرمة لا تهتك والمراد الدخول فى الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج او المعتمر (الاحرام) ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف ابطيه هو المتوارث (ثم يتوضأ او يغتسل) لتحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند العجز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود (وهو) اى الاغتسال (افضل) لانه ابلغ تنظيفا (ويلبس ازارا) بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من اوسط الانسان (ورداء) من الكتف فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه فى ازاره فلا بأس به هذا اذا وجد والا فيشق سراويل ويتزر به او قميصه ويرتدى به (جديدين) ابيضين (وهو) اى الجديد الابيض (افضل) لقربه من الطهارة وفضل الابيض (ولو كانا غسيلين) طاهرين (او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود لكن الاول هو السنة (ويتطيب) اى يسن له استعمال الطيب فى بدنه قبيل الاحرام ان وجد قيدنا بالبدن اذ لا يجوز الطيب فى الثوب بما يبقى اثره على الاصح وفى اطلاقه اشارة الى شمول ما يبقى اثره كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد فى الاول (ويصلى) فى موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيهما ما شاء والافضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه السلام ولا يصلى فى الوقت المكروه ولا يقضى (فان كان مفردا) من الافراد (بالحج يقول عقبهما) اى الركعتين بلسانه مطابقا بجنانه (اللهم انى اريد الحج فيسره لى) لانى لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله منى كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليه السلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (وان نوى بقلبه لا بلسانه اجزاه لحصول المقصود لكن الاول اولى ولو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسانه مستحب (ثم يلبى) عقيب صلاته وهى افضل عندنا وعند الشافعى الافضل ان يلبى حين ما استوى على راحلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف الرواية فى اول تلبيته عليه السلام روى ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام لبى دبر صلاته وابن عمر رضى الله عنه انه لبى حين ما استوى على راحلته وجابر رضى الله عنه انه لبى حين ما استوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضى الله عنه لانها محكمة فى الدلالة على الاولية وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر رضى الله عنه لم يشهد تلبية النبى عليه السلام وانما شهد تلبيته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته وكذلك جابر رضى الله عنه (فيقول لبيك اللهم لبيك) والتثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيد الى الثلاثى ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انا مقيم على

طاعتك الباا بعد الباب اى لزوما لطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امران يدعوهم اليه فدعاهم على ابى قبيس فاسمع الله صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعى هو الله والرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج (لبيك لاشريك لك) استيناف (لبيك ان الحمد) بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء وبالفتحة صفة للاولى فكان المعنى اثنى عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كانه قيل لم تقول لبيك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لا النعت النحوى (والنعمة لك) خبران او خبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك (والملك) كالنعمة (لاشريك لك) استيناف (ولا ينقص منها) اى من هذه الكلمات لانها مأثورة (ويجوز الزيادة) مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبات اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك لان المق من التلبية الثناء فلا تخل الزيادة به خلافا للشافعى فى رواية (فاذا لبى) لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح يقصد به التعظيم فى ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعى (ناويا) للحج او العمرة (فقد احرم) فلا يصير محرما بالتلبية مالم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل (فليتق) اى ليجتنب المحرم (الرفث) وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن فلا بأس وقيل الكلام القبيح (والفسوق) وهى المعاصى وهو فى غير حالة الاحرام منهى عنه فكيف فى الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وما قيل انه مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتأخيره فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر) احتراز عن البحر فانه جائز (والاشارة اليه) اى ان يشير الى الصيد باليد ويقتضى الحضور (والدلالة عليه) اى ان يقول ان فى مكان كذا صيدا وتقتضى الغيبة كما فى اكثر الكتب لكن فى تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل (والتطيب) والتدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيبة (وقتل القمل) لانه ازالة الشعث فيكون ارتفاقا (وقلم) اى قطع (الظفر) بالضم او بضمتين وبالكسر شاذ سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كلا او بعضا (او بدنه) والمراد بحلق بدنه ازالة شعره باى شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اى محل من الجسد مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع (وقص لحيته) اى قطعها كلا او بعضا (وستر رأسه او وجهه) وقال الشافعى يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه او لحيته بالخطمى) لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه لبس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابى يوسف روايتان اخريان احديهما انه لا شئ عليه واخرى انه يجب عليه دمان (ولبس قميص او سراويل او قباء) لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد فى كم القباء والقميص لنهيه عليه السلام عن لبس المخيط اما اذا القى على كتفيه قباء فجاز (او عمامة او قلنسوة) لما فيهما من تغطية الرأس والظ ان ذكر ستر الرأس يغنى عن ذكرهما (او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) اعنى المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك (و) ليجتنب (لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر) خلافا للشافعى فى المعصفر (الا ما غسل حتى لا ينفض) واختلف الشراح فى شرحه فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثانى غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شئ فان المحرم يمنع عنه كما فى المستصفى وعلى هذا لو قال ولبس ثوب صبغ بماله طيب الا بعد زواله كما فى الاصلاح لكان اولى واخصر (ويجوز له) اى للمحرم (الاغتسال ودخول الحمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكان اشمل واحصر (والاستظلال بالبيت والمحمل) لان عمر رضى الله عنه اغتسل والقى على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما كره (وشد الهميان) بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد (فى وسطه) وقال مالك يكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال وفى السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كثيرا فعليه دم (ومقاتلة عدوه) دفعا للضرر (ويكثر التلبية) ما استطاع فانها سنة حال كونه رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفا) بفتحتين اى مكانا مرتفعا (او هبط) نزل (واديا) اى حضيضا وان كان فى الاصل مسيلا فيه الماء (او لقى ركبا) بالفتح والسكون هم اصحاب الابل فى السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة وليس بجمع راكب كما توهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة

لا للاحراز (و) يكثر المحرم التلبية (بالاسحار) ولو قال او اسحر اى دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل فى ذلك ان التلبية كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت الاستيقاظ *)

فصل فاذا دخل مكة (* ليلا او نهارا لكن النهار مستحب (ابتدأ) منها (بالمسجد الحرام) من جانب الشرق من باب بنى شيبة متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لما روى ان النبى عليه السلام اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لا بد منه فى الدخول فى المسجد والمراد من دخوله عليه السلام المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوى كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم فى دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واغلق عنى ابواب معاصيك وجنبنى العمل بها (فاذا عاين) المناسب بالواو (البيت) الحرام الواقع فى وسط المسجد هو علم اتفاقى لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لى بتقبيل عتبته العلية بحرمة سيد الانبياء والمرسلين وبحرمة جميع الزائرين آمين يارب العالمين (كبر) اى قال الله اكبر يعنى من البيت وغيرها (وهلل) اى قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع فى نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليه يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام وادخلنى بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت ياذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمه وشرفه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا وايمانا ثم يسأل الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبى عليه السلام ولم يوقت محمد فى المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها فحسن وروى ان رسول الله عليه السلام كان يقول اذا لقى البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتدأ بالحجر الاسود) الذى كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئى منه قدر شبر واربع اصابع كما فى القهستانى (واستقبله) استحبابا هذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهلل) حال كونه (رافعا يديه كالصلاة) اى كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما وفى شرح الطحاوى انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف فى الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدى على الصفا والمروة وبعرفات وعند الجمرة (ويقبله) اى الحجر بلا تصويت (ان استطاع من غير ايذاء) باحد (او يستلمه) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه (او يمسه) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شيئا) كائنا (فى يده ويقبله) اى ذلك الشئ (او يشير اليه) اى الحجر حال كونه (مستقبلا) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبى عليه السلام) ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدى وفيما عندك عظمت رغبتى فاقبل دعوتى واقل عثرتى وارحم تضرعى وجدلى بمغفرتك واعذنى من مضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للآفاقى لا للمكى لانه كتحية المسجد ولا يسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما فى اكثر المعتبرات وفى خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه (آخذا) اى شارعا (عن يمينه) اى جانب يمينه اى يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف مما يلى (الباب) اى باب الكعبة قال فى الذخيرة ولو اخذ عن يساره يعتد بطوافه فى حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعى لا يعتد بطوافه (وقد اضطبع رداءه بان جعله) اى وسط الرداء (تحت ابطه الايمن والقى طرفه على كتفه الايسر) ويكون كتفه الايمن مكشوفا والايسر مغطى هو تفسير الاضطباع يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو كما فى المغرب وهو سنة فى ظاهر الرواية (ويجعل طوافه وراء الحطيم) حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلى الحطيم لا يجوز (اخذا) بالاحتياط فى كل من الحكمين وهو موضع من الركن العراقى الى الشامى فيه ميزاب على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا فى ثمانية عشر من الحطيم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فانحطم بالمرور

كما فى القهستانى ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذى بين الحجر الاسود والباب فى اول طوافه اللهم ان لك
حقوقا على فتصدق بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك
وهذا مقام العائذين اعوذبك من النار فاعذنى منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم
العائذ اللائذبك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقى يقول اللهم انى اعوذبك من الشرك
والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول
اللهم انى اسئلك ايمانا لايزول ويقينا لاينفد ومرافقة نبيك محمد عليه السلام اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لاظل
الاظل عرشك واسقنى بكأس محمد عليه السلام شربة لانظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامى يقول اللهم اجعل
حجى مبرورا وسعيى مشكورا وذنبى مغفورا وتجارة لن تبور ياعزيز ياغفور واذا اتى الركن اليمانى يقول اللهم انى اعوذبك
من الكفر واعوذبك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذبك من الخزى فى الدنيا والاخرة وعند الحجر
اذا بلغه يقول اللهم اغفرلى برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط
جمع شوط اى طوفة مفعول يطوف لوطاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع
فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لايلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لاملتزما كالعبادة
المظنونة كما فى البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوارى وزمزم لاخارج المسجد (يرمل) بالضم
اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه (فى الثلثة الاول) جمع الاولى (منها) اى من الاشواط لماروى عن ابن عمر قال رمل
رسول الله عليه السلام من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا ولوزحمه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة
الطواف بخلاف الاستلام للحجر لان الاستقبال بدل له وفى شرح الطحاوى انه ان زحموا يمشى حتى يجد الرمل (ويمشى
فى الباقى على هينته) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لو رمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه
الذى مر (كلما مر به) اى الحجر ان استطاع والا يستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
انت الاعز الاكرم (ويختم طوافه بالاستلام) اوما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل ذلك (واستلام الركن اليمانى) من غير
تقبيل ويقول عند ذلك اللهم انى اسئلك العفو والعافية فى الدنيا والاخرة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك كلما مر به (حسن) اى مستحب فلا يسن فى ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة
فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفى السراجية انه لايقبله فى اصح الاقاويل ولايستلم الركن
العراقى والشامى (ثم يصلى) فى وقت يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اى مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر
فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (اوحيث)
اى فى اى موضع (تيسر له) من المسجد الحرام هذا بيان الافضلية والا فان صلى فى غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع
الى اهله مالم يرد طواف اسبوع اخر (وهما) اى الركعتان (واجبتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كما فى اكثر المعتبرات وفى
النظم والتتف انهما سنة كما قال الشافعى فى قول وهذا طواف القدوم (وهو) اى طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة)
واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفرلى وللمؤمنين والمؤمنات واغفرلى ذنوبى واقنعنى بما رزقتنى وبارك لى
فيما اعطيتنى واخلف على كل غائب لى بخير (ثم) اى بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (ويستلم) الحجر كما مر (ويخرج
على السكينة بعد ماشرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم انى اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء
(من اى باب شاء) لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عليه السلام منه (الى الصفا) ويقدم رجله اليسرى فى الخروج
ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم
(فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اى يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل
لكن ان لم يمكث يجزيه ويكبر ويهلل ويقول لااله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو
حى لايموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لااله الا الله ولانعبد الا اياه مخلصين له الدين ولوكره الكافرون يقوله
ثلث مرات (ويصلى على النبى عليه السلام) بافضل الصلاة واكمل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو له به)
بحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة (بماشاء) ولوقال ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهلل لكان اولى
كما فى المحيط (ثم يحط) اى ينزل من الصفا قاصدا (نحو المروة ويمشى على مهل) اى على سكينة وفيه اشعار بانه
لايركب فى هذا الطريق ولا يحمل كما فى الطواف (فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين) هما علامتان للسعى منحوتتان
عن جدران المسجد متصلا به (الاخضرين) على التغلب فان احدهما احمر كما فى النهاية او اصفر كما فى المضمرات
(سعى سعيا) شديدا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة فى

جانبى الميلين كما فى القهستانى ويقول فى مشيه اللهم استعملنى فى سنتك وسنة نبيك محمد عليه السلام وتوفنى على ملته
واعذنى من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين (ويفعل على المروة) اذا وصل اليها كفعله على الصفا
من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا) شوط واحد فيسعى بينهما اى بين الصفا والمروة (سبعة) اشواط
(يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية
السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لايعتد بالشوط الاول فى الصحيح وقال
ابو جعفر الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ فى كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح فى ان
الرجوع هو معتبر عنده ولايجعله شوطا آخر كما لايجعله جزء شوط كما قيل فى رواية الطحاوى السعى من الصفا الى المروة
ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كما فى الاصلاح وغيره
(ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرما) اى من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى بافعاله
واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة
للغرباء ويصلى بعد كل اسبوع ولايسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لايجب الا مرة والتنفل غير مشروع
ولا يرمل لانه لايكون الا مع السعى (فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة خطب الامام) اى الخليفة اونائبه
(خطبة) بلا جلسة بعد صلاة الظهر (يعلم الناس فيها المناسك) وهى افعال الحج من الخروج الى منى وعرفات
والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المنسك بفتح السين وكسرها فى الاصل المتعبد ويقع
على المصدر والزمان والمكان وفى المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى كل عبادة (وكذا يخطب) الامام خطبتين
بينهما جلسة معلما للمناسك التى من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار
والنحر وغير ذلك (فى) اليوم (التاسع) من ذى الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة
بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار اسما لموضع واحد
يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لاتعرف فى اسماء الاجناس كما فى القهستانى (و) يخطب
خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر معلما لباقى المناسك الذى هو رمى الجمار والنزول بالمحصب وغيره ولو قال
ثم لمكان الواو فيهما لكان اولى (فى) اليوم (الحادى عشر بمنى) يفصل بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب
فى ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى
الفجر يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذى الحجة وانما سمى بها لان الخليل عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول
ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك الامر انه من الله ام لا فسمى يوم التروية ثم عرف
فى اليوم التاسع انه منه تع فسمى عرفة ثم رآه فى الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمى يوم النحر خرج من مكة
(الى منى) وفى المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قولى الشافعى والصحيح هو الاول
فاذ دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت
على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك فانى عبدك وناصيتى بيدك جئت
طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الخيف (فيقيم بها) اى بمنى (الى صلاة فجر يوم عرفة) ويمكث
الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فيقيم بها وهى على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه
اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك الجليل اردت فاجعل ذنبى مغفورا وحجى مبرورا وارحمنى ولا تخيبنى
وبارك لى فى سفرى واقض بعرفات حاجتى بذلك فانك على كل شئ قدير ويلبى ويكبر واذا قرب من عرفات
ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت
اللهم اغفرلى وتب على واعطنى سؤالى ووجه لى الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله اكبر
(فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة
اوخطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء ولايخالفه قول الزيلعى لوخطب قبل الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع
الكراهة (كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى بعد الخطبة) اى عقيبها (بالناس الظهر والعصر) معا (باذان) اى بعد
صعود المنبر فى ظاهر الرواية وقيل برا ابو يوسف قبل الصعود فى رواية وفى اخرى الخطبة (واقامتين فى وقت الظهر)
لما فى حديث جابر ان النبى عليه السلام صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا يتنفل
فان فعل ثنى الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما وفى البحر لايصلى سنة
الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لكن فى المحيط وغيره

لو تنفل سوى سنة الظهر ثنى الاذان للعصر الا فى رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافى حديث جابر و اكثر اطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اى لجواز الجمع بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اى الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيهما ثم احرم وصلى العصر بجماعة فى وقت الظهر لا يجوز (خلافا لهما) اى لا يشترط عندهما الجماعة لا فيهما ولا فى واحدة منهما ولكن يشترط احرام الحج فى العصر وحدها كما فى التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال فى رواية وقبل الصلاة فى اخرى (فيهما) اى فى الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط فى العصر خاصة (ثم) اى بعد اداء العصر (يقف) الموقف الاعظم (راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اى الغسل (السنة قرب جبل) الرحمة على اربعة فراسخ من مكة وانما سمى جبل الرحمة لانه منزل الرحمة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة قال سعدى افندى وقع فى غاية السروجى ان رسول الله عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل المواقف موقف رسول الله عليه السلام عند الصخرات الكبار المفروشات فى طرف الجبيلات الصغار التى كانها الروابى الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة (وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة) بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع وجه النهى ان النبى عليه السلام قد رأى شيطانا فيها وامر ان لا يقف فى ذلك المكان احترازا عنه (و يستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسطا) اى رفع بسط (حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبى عليه السلام داعيا) لما يحب (بحاجته يجهده) وهو بفتح الجيم وحضور قلب لانه عليه السلام اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم قيل وقد استجيب له فى ذلك ايضا فى المزدلفة ويقول فى دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى و يميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل فى بصرى نورا وفى سمعى نورا واجعلنى ممن تباهى الملائكة اللهم اشرح لى صدرى و يسر لى امرى اللهم انك تسمع كلامى وترى مكانى وترى سرى وعلانيتى لا يخفى عليك شئ انا البائس الفقير المستغيث المستجير المغرور اسألك مسئلة المساكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولا تجعلنى بدعائك رب شقيا وكن لى رؤفا رحيما يا خير مسئول ويا اكرم مأمول اللهم انى اسئلك ان تغفر لى ما قدمت من ذنبى وتغفر لى ما علمت من الذنوب وما لم اعلم وتعصمنى بعد هذه الساعة فيما بقى من عمرى وتفتح لى ابواب طاعتك وتغلق عنى ابواب معصيتك وتحفظنى من بين يدى وخلفى ومن يمينى وشمالى ومن فوقى وتحتى وتلبسنى ثياب التقوى والعافية ابدا ما ابقيتنى وترحمنى اذا توفيتنى وتجعلنى ممن يكتسب المال من حله و ينفقه فى سبيلك يا فاطر السموات والارض ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتى ان تغفر لى وترحمنى فى دار البلاء اذا نسينى الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا و بفنائك انخنا واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا و بيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين و يعلم ما فى ضمائر الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو وقد وفدنا الى بيتك الحرام و واقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبى الامى البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا اجمال فى ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والغرض الارشاد الى كيفيته لا الحصر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة فى صدره يسأل الله اياها و يجتهد على ان تقطر من عينيه قطرات من الدموع و يدعو لابويه و لاخوانه ولاهله و لمعارفه و يلح فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعونى استجب لكم وهى مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا فى زمرتهم واجعلنا من جملتهم (ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو) اى القرب افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لقوله) للتعلم بما يعلمه وفى المحيط والليالى كلها تابعة للايام المستقبلة الا فى الحج فانها فى حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون معه) اى مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحدود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل ان يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا و يكبر و يهلل

و يثنى ساعة فساعة و يقول اذا دنى وقت الغروب اللهم لا تجعل (هذا آخر العهد) من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتنى واجعلنى اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلنى من اكرم وفدك واعطنى افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال و بارك لى فى جميع امورى فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات (و ينزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح الزاء المعجمة و بالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى مرتفع ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارة و يستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة و يقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسئلك ان ترزقنى فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام و رب الحل والحرم والمعجزات العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد عليه افضل التحية والسلام وان تصلح دينى وذريتى وتشرح لى صدرى تطهر قلبى وترزقنى الخير الذى كنت سألتك وان تقينى جوامع الشر كله انك ولى ذلك والقادر عليه و يكثر من الاستغفار (و يصلى المغرب والعشاء) فى اول وقت العشاء والمتبادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفى النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن فى الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده و يشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد واقامة (واحدة) وقال زفر وهو قول الائمة الثلثة باقامتين واختاره الطحاوى وعنهم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمى وشعرى ودمى وعظمى وجميع جوارحى على النار و يسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب فى هذه الليلة (ومن صلى المغرب فى الطريق او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لا تجب الاعادة (خلافا لابى يوسف) فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه مسئ (و يبيت بمزدلفة) و ينبغى احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الفايحة و يختم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبسا (بغلس) بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما فى عرفة) من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحمده تعالى وتكبيره وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بجهد و يستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل قراى فى هذه المقام ان تتقبل توبتى وتجاوز عن خطيئتى وتجمع على الهدى امرى وتجعل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمنى واجرنى من النار ووسع على الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنى ابدا ما احييتنى فانى لا اريد الا رحمتك ولا ابتغى الا رضاك واحشرنى فى زمرة المخبتين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله عليه وسلم وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضى الله تعالى عن الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين (ومزدلفة كلها موقف الا) للاستثناء المنقطع (وادى محسر) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمى بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشى فيه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب كما فى القهستانى (فاذا اسفر نفر) اى خرج (قبل طلوع الشمس الى منى) وفى مختصر القدورى والسراجية انه يأتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافى بان المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة السنة و يستحب له ان يقول فى الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكى واعظم اجرى وارحم تضرعى واستجب دعائى واقبل توبتى و يصلى على النبى عليه السلام ما امكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر (فيبدأ) اى الامام بالناس (فيها) اى فى منى (برمى جمرة) لا بوضع وذا لا يجوز فينبغى ان يكون بين الرامى و بين موضع السقوط خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة اجزأه لان ما قرب من الشئ له حكمه ولو وقعت بعيدا لا لانه لم يرم الجمرة بل بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفى الجوهرة حد البعيد قدر ثلثة اذرع وما دونه قريب (العقبة) بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى و يقال الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما فى القهستانى (من بطن الوادى) اى من اسفله الى اعلاه و يجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزأه (بسبع حصيات) اى يرمى سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى جملة لم يجز الا عن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لا بالاقل (كحصى الخزف) بفتح الخاء وسكون الزاء المعجمتين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحمصة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باصغر او اكبر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره و ينبغى ان يكون

المرمى مغسولا مأخوذا من غير الجمرة لانه المردود ولو رمى به و بمتنجسة جاز مع الكراهة و يكره ان يلتقط حجرا واحدا
و يكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم و يجوز الرمى بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيا
للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه لا بالشجر واللعل والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلهما وفى بعض الكتب
جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمى به نثار واعزاز لا اهانة وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى و يستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته و يضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمى
الرمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى انه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمى وله اوقات اربعة الاول
الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر من اليوم الثانى حتى لو اخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما والثانى الاستحباب
وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع
الشمس من يوم النحر و بعد غروبها كما فى المحيط وقال الشافعى يجوز هذا الرمى من النصف الاخير من ليلة النحر
(و يكبر مع كل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجى مبرورا وسعيى مشكورا
وذنبى مغفورا ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر هذا بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزأه (و يقطع
التلبية باولها) اى مع اول حصاة يرميها على الصحيح لما روى ان النبى عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة
ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن (ولا يقف عندها) لان النبى عليه السلام لم يقف عند جمرة العقبة ثم يذبح ان احب
لان الكلام فى المفرد فليس عليه دم الا تطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اى الحلق (افضل) من التقصير
كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع (او يقصر) التقصير ان يأخذ من روس شعره قدر انملة و يجب امرار الموسى
على رأس الاقرع على المختار ان امكن والا بان كان برأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما فى التبيين والمراد
ازالة الشعر ولو بالنار او النورة ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم و يستحب له
قلم الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق و بعده مع التكبير ولا يأخذ من لحيته شيئا ولو فعل لا يجب عليه شئ
(وقد حل له) كل شئ من محظورات الاحرام بعد اشد هذين (غير النساء) اى لم يحل له جماعهن ودواعيه كالقبلة
والمس بشهوة لا النظر فى فرجها فلا يجب به شئ وان انزل وقال الشافعى ومالك فى قول لا يحل له الطيب والصيد
ايضا والحجة عليهما ماروت عايشة رضى الله عنها اذا حلق الحاج حل له كل شئ الا النساء وقالت طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت واما ما فى الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعى
الجماع فضعيف تدبر (ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (او الغد) اى غد يوم النحر (او بعده) اى بعد الغد
ولا يؤخر عنه كما فى المحيط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض فى الحج وهو ركن فيه (بلا رمل)
بالتحريك (ولا سعى) بين الصفا والمروة ان كان قد قدمهما فى طواف القدوم (والا) اى وان لم يقدمهما فى طواف
القدوم (رمل فيه) اى فى طواف الزيارة (وسعى بعده) والافضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل
ايضا تبعا للفرض دون السنة كما فى البحر (وقد حل له النساء) ولو فى الحقيقة بالحلق السابق لان الحلق وان كان
بمنزلة السلام (الا) ان عمله يتأخر فى حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعى اخر عمله
الى انقضاء العدة (ووقته) اى طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) اى طواف الزيارة
(فيه) اى فى اول يوم النحر لا فى يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كما فى الاصلاح (افضل) لما ورد
الحديث افضلها اولها (وكره تحريما تأخيره) اى طواف الزيارة (عن ايام النحر) لترك الواجب (ثم يعود) من مكة
(الى منى) بعد ما صلى ركعتى الطواف و ينبغى للمصنف ان يصرح به كما فى الهداية (فيرمى الجمار الثلث فى اليوم الثانى)
من ايام النحر (بعد الزوال) وهو مشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا (يبدأ) فى
الرمى (بالتى) اى الجمرة التى تلى المسجد اى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع (فيرميها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة و يقف عندها) حامدا مهللا مكبرا مصليا على النبى عليه السلام رافعا يديه حذاء
منكبيه (و يدعو) لحاجة و يستحب الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات (ثم بالتى
تليها) اى تلى الجمرة الاولى وهى الجمرة الوسطى و بينها و بين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع كما فى القهستانى
(كذلك) اى سبع حصيات مكبرا مع كل حصاة و يقف عندها و يدعو (ثم) يبدأ (بجمرة) العقبة اى يرمى
من بطن الوادى و بينها و بين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما فى القهستانى (كذلك) اى سبع
حصيات مكبرا مع كل حصاة و يدعو (ولا يقف عندها) اى عند جمرة العقبة لانه ليس بعده رمى (ثم يفعل فى اليوم
الثالث كذلك) اى بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل فى الثانى (ثم ان شاء نفر) اى رجع من منى (الى مكة) وله

اى الحاج (ذلك) اى النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعى ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث
(لا بعده) اى ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمى) لانه وجب عليه رمى الجمار من طلوع الفجر
وعند الشافعى من نصف الليل (وان شاء اقام بمنى) فرمى كما تقدم فى اليومين الاولين (وهو احب) اى المكث فيه
مستحب لان النبى عليه السلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلث (وان رمى فيه) اى فى اليوم الرابع (قبل الزوال
جاز) عند الامام اقتداء بابن عباس رضى الله عنه وهذا استحسان (خلافا لهما) فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعى
الا بعد الزوال اعتبارا بسائر الايام (وجاز) للرامى (الرمى راكبا) لحصول فعل الرمى (وغير راكب افضل فى غير
جمرة العقبة) فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة فى هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب
فلا ايذاء فى ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (و يبيت ليالى الرمى بمنى) فيكره ان لا يبيت بمنى ليالى
منى ولو بات فى غيره من غير عذر لا شئ عندنا وعند الشافعى فى قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفتحتين
المتاع المحمول على الدابة والجمع اثقال (الى مكة قبل نفره) لانه يوجب شغل قلبه وهو فى العبادة فيكره وفيه
اشارة الى انه يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة
اما ان امن فلا لعدم شغل القلب فى المسئلتين (فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) هو بضم الميم وفتح الحاء
والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى و يسمى الابطح (ولو ساعة) لان النبى
عليه السلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعى ليس
بسنة (فاذا اراد الظعن) اى السفر والرحيل (عنها) اى عن مكة (طاف للصدر) و يسمى طواف الوداع
وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط بلا رمل ولا سعى) ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة
بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابى يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحب له
ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير
احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فان جاوزها لم يجب الرجوع و يلزمه دم فان رجع رجع بعمرة و يبتدئ بطوافها
لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر و يسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع و يريق دما لانه
انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما فى الفتح (وهو) اى طواف الصدر
(واجب) لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى
لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر وقال الشافعى انه غير واجب (الا على المقيم بمكة)
هذه مستدركة لانها ذكرت فى بيان الواجبات لكن المص ذكره اتباعا لاكثر المتون تتبع (ثم يستقى) بنفسه ان قدر
(من) بئر (زمزم و يشرب) من مائه مستقبل القبلة و يتضلع منه و يتنفس فيه ثلاث مرات و يرفع بصره كل مرة و ينظر
الى البيت العتيق و يمسح به وجهه ورأسه وجسده و يصب عليه ان تيسر و يقول فى كل مرة اللهم انى اسئلك علما
نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شرب به جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته كما فى التبيين (ثم يأتى
الباب) اى باب الكعبة (و يقبل العتبة) تعظيما للكعبة (و يضع صدره و بطنه وخده الايمن على الملتزم) بضم الميم
وفتح الزاء هو ما بين الباب والحجر الاسود مسافة اربعة اذرع (و يتشبث) اى يتعلق (بالاستار) اى استار الكعبة
(ساعة) كالمتعلق بطرف ثوب لمولى جليل استعانة فى امر ليس له فيه سبيل (و يدعو) حال كونه (مجتهدا) فانه موضع
الاجابة (و يبكى) او يتباكى متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شئ قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده (و يرجع) من المسجد (القهقرى) اى
رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت (حتى يخرج من المسجد) هذا بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار
وفى بعض الكتب تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة لكن مخالف للرواية و يستحب ان يقول فيه هذا بيتك
الذى جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذى هدانا لهذا
وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقنى
العود اليه حتى ترضى عنى برحمتك يا ارحم الراحمين وهنا قد تم افعال الحج مع التقصير فى التقرير اللهم يسر لنا
الحج الشريف مرة بعد اخرى فلله الحمد فى الاخرة والاولى * فصل (* فى بيان المسائل التى تتعلق بالوقوف
واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها (ان لم يدخل المحرم مكة) سواء كان محرما من الميقات او الحل (وتوجه) فصل
الى عرفة ووقف بها) على ما بيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة السقوط لا تكون الا
فى اللازم لكن عبر به بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا فى ابتداء

الافعال انه لاشئ عليه لتركه) لانه لايجب بترك السنة الجابر (ومن وقف او اجتاز) اى سلك ومر (بعرفة ساعة) اى زمانا يسيرا (لا الساعة النجومية) ما بين زوال الشمس (من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج) لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره (ولو) وصلية كان الواقف (نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشى وان اسرع لايخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لايعلم انه البيت الذى يجب الطواف به لايجزيه لانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لاعما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية فى اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه فى الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن كل وجه (ومن فاته ذلك) اى الوقوف بعرفة على الوجه المشروح (فقد فاته الحج فيطوف ويسعى) للعمرة (ويتحلل) اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد لانه لايتصور اداء حجتين معا ومضى فيهما عند ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف احرامه بحجة والصحيح قول الامام كما فى القهستانى نقلا عن المحيط (ويقضى من عام قابل) اى آت وفيه اشعار بانه لايقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك (ولا دم عليه) لان النبى عليه السلام لم يبينه وقال الشافعى ومالك عليه هدى (ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل) الرفيق (صح) الاحرام عنه اجماعا حتى اذا افاق واتى بافعال الحج جاز (وكذا يصح) عند الامام (ان فعل) رفيقه (بلا امر) لانه امره دلالة لان عقد الرفقة يقتضى استعانته بالرفقاء فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا (خلافا لهما) لان الاحرام شرط فلايسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد برفيقه لانه لو احرم غيره لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ وفيه اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه فى سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان اطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما فى النهاية وعند الشافعى ومالك لايصح بالاذن وعدمه (والمرأة فى جميع ذلك) اى فى جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر ما لم يقم دليل الخصوص (الا انها تكشف وجهها) كالرجل وانما ذكر مع ان المرأة لاتخالف الرجل فى كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لاتكشفه لما انه محل الفتنة كما قيل لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه فى الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهى عن النقاب والقفازين ولايتوهم من عبارته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لا رأسها) لان رأسها عورة (ولو سدلت) اى ارسلت وفى بعض النسخ اسدلت وهو لغة فليس بخطأ كما قال المطرزى (على وجهها شيئا وجافته) اى باعدت ذلك الشئ عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفى شرح الطحاوى ان الاولى كشف وجهها لكن فى النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لاتكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة (ولا تجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدى الى الفتنة على الصحيح او عورة كما فى البحر ولو قال ولا ترفع الصوت لكان اولى لان المنهى فى حقهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر (ولا ترمل) بالطواف (ولا تسعى بين الميلين) ولا تصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى النتف وفيه اشارة الى انها لاتضطبع لانه سنة الرمل (ولا تحلق) لان حلق رأسها كحلق اللحية فى الرجل بل تقصر وهى كالرجل فيه (وتلبس المخيط) تحرزا عن الكشف ولا تلبس المصبوغ الا اذا كان غسيلا (ولا تقرب الحجر الاسود) اذا كان عنده رجال تحرزا عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخنثى المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لايخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امرأة كما فى النتف (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيد النظافة (واتت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما يعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدونها كما فى الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف وان حاضت بعد الوقوف (وطواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شئ عليها لتركه) اى ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شئ مقامه كما يسقط عمن اقام بمكة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق

(ولو بعد النفر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند ابى يوسف) لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما افتتح الطواف فلايسقط (وعند محمد لايسقط بالاقامة بعده) اى بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فتأكد اداؤه عليه وفى الهداية يروى هذا عن الامام ويرويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بان قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة فى سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة او نحوه من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحا شجرة او نحوه والمقصود منه الاعلام (وتوجه معها) اى مع البدنة الى مكة حال كونه (يريد الحج فقد احرم) اى صار محرما (وان لم يلب) لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لايفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعى ومالك لايصح بلانية (فان بعث بها) اى بالبدنة (ثم توجه) اى ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها (لايصير محرما حتى يلحقها) فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق فى كونه محرما كما فى الاصلاح (الا فى بدنة المتعة) حيث يصير محرما حين توجه ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها (ولو جللها) اى القى عليها الجل (او اشعرها) سيأتى بيانه (او قلد شاة لايكون محرما) لان تقليدها لايسن ولايتعارف الا عند الشافعى (والبدن) بضمتين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعى من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يعجز عن الابل فمن البقر *

باب القران

(* باب القران والتمتع) لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع فى بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قران بين الحج والعمرة اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما فى القهستانى اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات فى اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينوى بقلبه كما بيناه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه وينوى بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة فى الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه او لم يذكرهما بلسانه وينويهما بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا (القران افضل) من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله (مطلقا والتمتع افضل من الافراد) وهو ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف وقال الشافعى الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما فى التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى كونهما متفارقين افضل من كونهما منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا خلاف فيه لان فى القران الحج وزيادة (وهو) اى القران شرعا (ان يهل بالعمرة والحج معا) اى فى زمان واحد او مجتمعين من ميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها ووقع فى بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعى واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولاحاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من دويرة اهله او بعد ما خرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لايجوز من داخل الميقات وان القارن لايكون الا آفاقيا لكن المتبادر ان اللام فى الميقات للعهد وهو المتبادر فى هذا المقام فينصرف اليه فتكون عبارة المص احسن ولله دره لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) اى بعد الشفع الذى يصلى مريد الاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج فى الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله (فاذا دخل مكة ابتدأ بالعمرة فطاف للعمرة) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلى بعد الطواف ركعتين (وسعى) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميلين الاخضرين ولا يتحلل ولو تحلل بان حلق او قصر كان جناية على احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر (ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى) كما بينا فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولايلزمه دم لان التقديم والتأخير فى المناسك لايوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه لايوجب الدم فتقديمه اولى (فلو طاف لهما) اى للعمرة والحج (طوافين) متواليين من غير ان يسعى بينهما

(وسعى سعيين) لهما (جاز واساء) بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية عليه (ثم يحج كامر) بيانه فى المفرد
(فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر) اى يوم من ايام النحر (ذبح دم القران شاة او بدنة اوسبع بدنة) وهذا الدم
واجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمى لان الذبح قبله لايجوز لوجوب الترتيب
لانه دم عبادة لاجناية فيأكل منه والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة فى اشهر الحج فلو طاف لها فى رمضان
مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما فى المحيط وفى الخانية والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة والجزور افضل
من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما فى المنظومة الوهبانية (وان عجز
عنه) اى عن الهدى (صام) القارن عشرة ايام بدلا للهدى (ثلثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها
يوم عرفة) لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وعند الشافعى
ومالك اخرها يوم التروية (وسبعة) ايام (اذا فرغ) اى صام سبعة ايام بعد مافرغ من اعمال الحج لان الصوم
منهى فى ايام التشريق (ولو بمكة) وعند الشافعى واحمد صام سبعة اذا رجع الى اهله ولا يجوز بمكة الا ان
ينوى المقام فيها (فان لم يصم الثلثة قبل يوم النحر) وجاء يوم النحر (تعين الدم) عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم
الثلثة ولا السبعة بعدها وعند الشافعى فى القول الجديد يصوم الثلثة بعدها (وان وقف القارن بعرفة
قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة اولا (فقد رفضها) اى العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل مكة اولا
لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة اواقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى
هذا عبارة المص اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة اذ تدبروا المراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه
قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن رافضا لها
(فعليه دم لرفضها وبقضيها) اى العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القران) وفى الاصلاح
لادم القران لم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت (والتمتع)
عطف على القران فى اول الباب (افضل من الافراد) وقد قررناه آنفا (وهو) اى التمتع شرعا (ان يأتى
بالعمرة فى اشهر الحج) او يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها فى اشهر الحج اربعة اشواط او اكثر
لان العمرة فى التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره فى اشهر الحج كما سيأتى (ثم يحج من عامه) ذلك فى سفر
واحد (فيحرم بها) اى بالعمرة (من الميقات) او قبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه آنفا
(ويطوف لها) اربعة او اكثر الى السبعة فى اشهر الحج (ويسعى) بين الصفا والمروة (ويتحلل منها)
اى من العمرة ان شاء بالحلق او بالتقصير وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر
(ان لم يسق الهدى) وان ساق لايتحلل حتى يوم النحر (ويقطع التلبية باول الطواف) اى اذا استلم الحجر اول مرة
للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لانه فى معنى المكى (يوم التروية
وقبله) اى الاحرام قبل يوم التروية (افضل) لما فيه من المسارعة الى العبادة (ويحج) فى تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل
الحاج المفرد الا انه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى
لايرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده (ويذبح) بعد الرمى فى بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع (كالقارن فان عجز
عن الذبح (فكحكمه) اى صام كالقارن (وجاز صوم) الايام (الثلثة قبل طوافها) اى العمرة (ولو) صام (فى شوال
بعد الاحرام بها) اى بالعمرة وقال الشافعى لا يجوز قبل الاحرام بالحج (لاقبله) اى لايجوز صوم الثلثة قبل الاحرام
والافضل تأخيرها الى اخر وقتها وهو ان يصوم ثلثة متتابعة اخرها يوم عرفة (فان شاء) المتمتع (سوق الهدى
وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم) اى بالعمرة (وساقه) اى ثم ساق الهدى لان الاحرام
بالتلبية والنية افضل ثم يسوق (وهو) اى سوق الهدى (اولى من قوده) الا ان لاينقاد فح يقوده للتعذر (وان كان)
اى الهدى (بدنة قلدها بمزادة اونعل وهو) اى التقليد (اولى من التجليل) لانه مذكور فى القرآن وهو قوله تعالى
والهدى والقلائد ولانه للاعلام والتجليل للزينة (والاشعار جائز) اى ليس بسنة ولا مكروه (عندهما) وعند الشافعى
سنة (وهو) اى اشعار (شق سنامها) اى البدنة (من الايسر وهو الاشبه) الى الصواب يعنى فى الرواية (بفعله
عليه السلام) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء (او من الايمن) وبه اخذ الشافعى (ويكره)
الاشعار (عند الامام) لانه تعذيب للحيوان وهو منهى عنه وقال الطحاوى ما كره ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كره
اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه وفى الفتح هو الاولى واختاره فى الغاية (ثم يعتمر كما تقدم) ذكره (ولا يتحلل) من احرام
العمرة لان سوق الهدى يمنعه من التحلل خلافا للشافعى ومالك (ويحرم) المتمتع (بالحج كامر) اى من الحرم يوم التروية

وقبله افضل (فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه) اى من احرام الحج والعمرة وهو نص صريح ببقاء احرام العمرة
بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما فى النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف
ولم يبق الا فى حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة
للعمرة و بعد الحلق قبل الطواف شاتان كما فى الفتح (ولا تمتع ولا قران لاهل مكة) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضرى المسجد الحرام خلافا للشافعى والمراد نهيه عن الفعل لانفى الفعل لان النهى يقتضى المشروعية فان فعل
القران صح واساء ويجب عليه دم الجبر كما فى التحفة وغيرها وفى البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لايصح فكانت
المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما فى التحفة وغيرها على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة وما فى المتون
على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها لحصل الاتفاق على وجود التمتع من المكى وان كان غير مباح تدبر (ومن هو
داخل الميقات) لانه بمنزلة المكى (فان عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة) اى بعد اداء افعالها (ولم يكن ساق الهدى
بطل تمتعه) لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا للشافعى وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود
وفى الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لوقال الى بلده لكان اولى لانه يكون
متفقا عليه (وان كان قد ساقه لا) اى لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لايجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد
واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد (ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (واتم بعد دخولها) اى
اشهر الحج (وحج كان متمتعا) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد
الاكثر وله حكم الكل (وان كان طاف اربعة) اشواط او اكثر قبل اشهر الحج (فلا) لانه ادى الاكثر قبل اشهره (ولو
اعتمر كوفى فى اشهر الحج وتحلل واقام بمكة) ولوقال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر فى هذه الصورة عدم
التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما فى الاصلاح (وحج) فى عامه ذلك (صح تمتعه) لترفقه بنسكين فى سفر
واحد فى اشهر الحج (وكذا) يصح تمتعه (لو اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لايصح عندهما)
لان نسكيه ميقاتان قائله ابو جعفر الطحاوى وصاحبا المختلف والمنظومة اخذا بقول الطحاوى وحققا الخلاف لكن
انكر الخلاف ابو بكر الرازى وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المص والمراد بالكوفى الافاقى الذى يشرع له
التمتع والقران كما ان بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان البصرة او غيرها (ولو افسد) كوفى (عمرته
بالجماع مثلا (واقام ببصرة وقضاها) قبل ان يرجع الى اهله (وحج) فى عامه ذلك (لايصح تمتعه) عند الامام لان
حكم السفر الاول قائم لاينقطع مالم يعد الى وطنه فكانه لم يخرج من مكة (الا ان يعود الى اهله) بعد ما مضى فى الفاسد
و بعد ما حل منه (ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع
النسكان فى سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعى ومالك (يصح) تمتعه (وان) وصلية (لم يعد)
الى اهله (وان بقى بعد الافساد) اى افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحج من غير عود لايصح تمتعه اتفاقا)
لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى
فيه) يعنى الكوفى اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاى النسكين افسده مضى فيه لانه لايمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام الا بافعال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعى ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحى لا تجزيه عن دم المتعة)
لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحليل قبل الذبح

) باب الجنايات (لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان الواجب لها قد يكون
دما او دمين او تصدقا ودما او غير ذلك الجناية اسم لفعل محرم شرعا وفى اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون
فى النفس او الطرف واما الفعل فى المال فغصب او سرقة خلافا للشافعى او نحوها (ان طيب) اى استعمل طيبا ولو
سهوا (المحرم) البالغ لان الصبى لايجب عليه دم وقال الشافعى يجب عليه ما يجب على البالغ (عضوا) كاملا كالرأس
والفخذ والساق وما اشبه ذلك او قدره فى اعضاء متفرقة ولو طيب كل البدن فى مجلس واحد كفاه دم و فى مجالس
وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر للاولى اولا وعند محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولى (لزمه دم) اى
شاة وانما قيدنا بها لان سبع البدنة لايكفى بخلاف دم الشكر كما فى البحر (وكذا) اى لزمه دم عند الامام (لو ادهن)
اى استعمل الدهن (بزيت) او خل لا على وجه التداوى سواء كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ عضوا
كاملا (وعندهما صدقة) فى غير المطيب واما فى المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعى
يجب عليه الدم فى الشعر وفى البدن لاشئ عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم او الية لاشئ عليه
بالاتفاق (ولو خضب رأسه) او لحيته (بحناء) هذا اذا كان مائعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطيب

باب الجنايات

ودم للتغطية وعند الشافعي لاشئ به (اوستره) اى الرأس بما كان من جنس ما يغطى به سواء ستره بنفسه او بلقى
غيره وهو نائم (يوما كاملا) اوليلة كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن ابى يوسف اكثر
من نصف يوم وليلة وفى المحيط ولوغطى ربع رأسه يوما او اكثر فعليه دم وفى الاقل صدقة لانه محظور للاحرام
وللربع حكم الكل وعن محمد اكثره (وكذا لزمه دم لولبس مخيطا) على الوجه المعتاد (يوما كاملا) اوليلة كاملة لان
الارتفاق الكامل الحاصل فى اليوم حاصل فى الليلة وان مادونها كما دونه ولولبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه
ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد مالم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاولى
اولا وفى الثانية خلاف محمد وكذا لولبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان
الدوام فيه حكم الابتداء ولوجمع بين اللباس من قيص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والا تعدد الجزاء
(اوحلق) اوقصر اوتنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير واما رواية الاصل فاعتبار الثلث (او) ربع (لحيته)
او اكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن محمد
انه اذا سقط من احدهما عند التوضئ عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من
بدنه وعند مالك حلق ما يميط الاذى (اوحلق رقبته) كلها (او ابطيه او احدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع
الاذى ونيل الراحة (او عانته) لما قلنا (وكذا) لزمه دم عند الامام (لوحلق محاجمه) المحاجم جمع المحجم بالفتح اسم موضع
الحجامة وبالكسر قارورة الحجام (وعندهما) لزمه (صدقة) ولم يتعرض المص لحكم الشارب وفى الفتح ان اخذ من شاربه
او اخذه كله فعليه طعام لادم هو الصحيح (وان قص اظافير يديه اورجليه فى مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا)
لزمه دم (لوقص اظافير يد واحدة اورجل) واحدة اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق كما فى اكثر الكتب لكن فيه
كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا تدبر (وان قص اظافير يديه ورجليه فى اربعة مجالس فعليه اربعة
دماء) عند الشيخين لانها جنايات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جناية واحدة
(وعند محمد) تلزمه (دم واحد) الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلوقص اظافير يد وذبح ثم قص
اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما فى المحيط (وان طيب اقل من عضو او ستر رأسه اولبس المخيط اقل من يوم فعليه
صدقة) لتقاصر الجناية وفى بعض المعتبرات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة
(لوحلق اقل من ربع رأسه او) اقل من ربع (لحيته او) حلق بعض (رقبته او) بعض (عانته او) حلق (احد
ابطيه او) حلق (رأس غيره) بامره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي بغير امره
على المحلوق ولوقص اظافير غيره فهو كالحالق عند الامام وعند محمد لاشئ عليه (او قص اقل من خمسة اظفار)
يجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للثلثة حكم الكل (او) قص (خمسة متفرقة) عند الشيخين لنقصان الجناية
(وعند محمد فى الخمسة المتفرقة دم) كما لوحلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وان طيب عضوا كاملا اولبس
مخيطا او حلق رأسه لعذر خيران شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلثة اصوع) على ستة مساكين لكل نصف
صاع ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابى يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزيه لان
الصدقة تنبئ عن التمليك (وان شاء صام ثلثة ايام) بلا شرط التتابع (ولوارتدى) اى القى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه
(او اتشح بالقميص) الاتشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر (او اتزر) اى شد على وسطه
(بالسراويل فلا بأس به) لعدم اللبس المعتاد (وكذا) لا بأس (لوادخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه) فى كميه خلافا
لزفر * فصل * وان طاف للقدوم او للصدر جنبا) اى شخصا يجب الغسل فيشمل الحائض وغيرها (فعليه دم فيجب فصل
الاعادة مادام بمكة فان عاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل
كما فى الشمنى (وكذا) يلزم الدم (لوطاف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثا) وقال الشافعي ومالك لا يعتد بذلك
الطواف وفيه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف ولا تشترط وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره (اوترك طواف الصدر او
اربعة) اشواط (منه) لانه ترك الواجب او الاكثر وللاكثر حكم الكل (او) ترك (دون اربعة من الركن) لان النقصان
يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فينجبر بالدم (او افاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الامام)
اى قبل غروب الشمس وافاضة الامام اما اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام
لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما فى مختصر الكرخى فان عاد قبل
الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا فى ظاهر الرواية كما فى الجوهرة وقال الشافعي لاشئ عليه
فى الحالين (او ترك السعى) بين الصفا والمروة لانه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم وجها تاما خلافا للشافعي

فان عنده فرض فان سعى جنبا فالسعى صحيح لانه عبادة تؤدى فى غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد
الاشهر (او) ترك (الوقوف بمزدلفة) لانه من الواجبات هذا اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او امرأة تخاف
الزحام فلا شئ عليه (او) ترك (رمى الجمار كلها) وعند الشافعي لزمه اربعة دماء وعند مالك بدنة (او) ترك (رمى يوم
واحد) لانه نسك تام (او) ترك (رمى جمرة العقبة يوم النحر) لانها وظيفة هذا اليوم (او) ترك (اكثره) اى اكثر رمى
جمرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك اقل تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة فى الوقت فان اعاد
على الترتيب يسقط الدم وفى التبيين ثم بتأخير رمى كل يوم الى اليوم الثانى يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما
وان اخره الى الليل ورمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى فلا شئ عليه بالاجماع (ولوطاف للقدوم) وهو سنة
وبالشروع صار واجبا (او للصدر محدثا فعليه صدقة) حطا لهما عن طواف الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه
شاة وقال الشافعي لا يعتد به (وكذا) يلزمه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع (لوترك دون اربعة) اشواط
(من الصدر او) ترك (رمى احدى الجمار الثلث) لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون
المتروك اكثر من النصف بان رمى ثمانى حصيات وترك الثلث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الاكثر (ولوترك طواف
الركن او اربعة منه بقى محرما ابدا) وان رجع الى اهله (حتى يطوفها) اى يقع اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن
فلا يجوز عنه بدل (وان طافه) اى طاف الركن (جنبا) بلا اعادة (فعليه بدنة) لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب
جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت (والافضل ان يعيده مادام بمكة) وفيه قصور لان الاصح ان يؤمر بالاعادة
فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان كما فى اكثر المعتبرات (ويسقط الدم) ان اعاد فى ايام النحر
وان بعدها وقد طافه محدثا ففيه روايتان للامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده
فى ايام النحر لاشئ عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كما فى الجوهرة (ولوطاف
للصدر طاهرا) ولو محدثا يلزمه دمان عند الامام فى رواية وفى رواية دم وصدقة (فى آخر ايام التشريق بعد ما طاف
للركن محدثا فعليه دم) لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر
لانه واجب (ولوطاف) للصدر طاهرا (بعد ما طاف له) اى للركن (جنبا فدمان) عند الامام لانه وجب نقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر
على ما عرف من مذهبه (وعندهما دم فقط) لترك الصدر ولا شئ لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما
(ايضا) كما اكتفى به فى المسئلة السابقة آنفا (وان طاف لعمرته) وسعى (محدثا يعيدهما) اى الطواف للنقصان
والسعى لتبعيته له مادام بمكة ولا شئ عليه (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم) لترك الطهارة فيه فلا يؤمر
بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير (ولا شئ لو اعاد الطواف فقط هو الصحيح) احتراز عما قال
بعض المشايخ وعليه دم (وان جامع المحرم) فى احد السبيلين على اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال
الجناية (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) او مكرها (فسد حجه ويمضى فيه كما يمضى من لم يفسد حجه ويقضيه)
من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف
الصحة (وعليه دم) وادناه شاة ويقوم الشرك فى البدنة مقامها وقال الشافعي تجب بدنة ان عامدا (وليس عليه
ان يفترق عن زوجته فى القضاء) لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف
الوقاع وعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما كما فى عامة الكتب وفى المنظومة كما تعديا مصرهما الى ان يفرغا
وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذى واقعها فيه (وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد)
الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وفى اطلاقه اشارة الى شمول ما اذا جامع
مرة او مرارا ان اتحد المجالس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثانى فى قول الشيخين وعند محمد يكفيه
كفارة واحدة الا ان يكون كفر للاول (ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) اى شاة لقصور
الجناية لوجود الحل الاول بالحلق كما فى عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح وفى المبسوط والبدايع والاسبيجابى
فعليه البدنة وفى الفتح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم (لوقبل اولمس بشهوة وان لم ينزل) هذه رواية الاصل
لان الدواعى محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفى الجامع الصغير وعليه دم (وكذا) يلزمه دم
(او جامع فى عمرته قبل طواف الاكثر فسدت) عمرته لوجود المنافى (وقضاها) اى العمرة لانها لزمت بالاحرام
كالحج (و) ان جامع (بعد طواف الاكثر لزمه الدم) اى شاة (ولا تفسد) العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي
تفسد فى الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج (ولاشئ ان ازل بنظر ولو الى فرج) لانه ليس بجماع كما لو استمنى

فازل وعن الامام دم (وان اخر الحلق اوطواف الزيارة) بلاعذر (عن ايام النحر فعليه دم) عند الامام لانهما موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما) فان عندهما لادم الا انه مسيء وكذا عند الشافعي (وكذا الخلاف لواخر الرمى اوقدم نسكا) بالضم والسكون اى عبادة من عباداته فى الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة (على نسك هوقبله) كالحلق قبل الرمى ونحر القارن قبل الرمى والحلق قبل الذبح (وان حلق فى غير الحرم) لحج اوعمرة (فعليه دم) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) وفى الهداية ذكر فى الجامع الصغير قول ابى يوسف فى المعتمر ولم يذكر فى الحاج فقيل هو بالاتفاق والاصح انه على الخلاف (فلوعاد المعتمر) الى الحرم (بعد خروجه) اى من الحرم (فقصر فلادم اجماعا) لانه اتى الواجب فى مكانه فلا يلزمه جابر (ولوحلق القارن قبل الذبح لزمه دمان) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القران (وعندهما دم) واحد وهو دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولووجب ذلك لزم فى كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولاقائل به كما فى الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ما قيل دم بالحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (والدم حيث ذكر) فى الجنايات (شاة تجزىء فى الاضحية والصدقة) اذا ذكرت يراد بها (مايجزىء فى الفطرة *) فصل (* لما كانت الجناية على الاحرام فى الصيد نوعا آخر فصله عما قبله فى فصل على حدة (ان قتل المحرم صيد بر) ولو من غير الحرم وقيده بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولا اولا وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات وبه يظهر ضعف ماقيل من انه لايحل له الا مايؤكل لحمه خاصة والصيد الحيوان المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى يكون توالده فى البر وبحرى عكس ذلك ولامعتبر بالمعاش (اودل) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشيء عليه وفى الهارونى اذا دل عليه محرما عليه نصف قيمته (عليه) اى على صيد (من قتله فعليه الجزاء) وعند الشافعي ومالك لاشيء على الدال وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول الدال فى هذه الدلالة حتى اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء على الثانى وعلى هذا لوقال اوكان سببا له بالدلالة عليه كما فى الاصلاح لكان اشمل (وهو) اى الجزاء (قيمة الصيد بتقويم عدلين) لهما بصارة فى قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازى معلما وفى الكافى والواحد يكفى والمثنى احوط (فى موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبلد (اوفى اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه) اى فى موضع قتله (قيمة) بان كان فى الصحراء لايباع فيه الصيد ولابد من اعتبار الزمان والمكان فى القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتباره كما فى المحيط (ثم) ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل اوالدال الخيار فيه (ان شاء اشترى بها) اى القيمة (هديا ان بلغت) قيمته ثمن الهدى (فذبحه بالحرم) فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولوذبح فى غير الحرم لايخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر (وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به) اى بالطعام (على كل فقير نصف صاع من براوصاع من تمراوشعير لااقل) مما ذكر ولودفع اكثر متبرعا بما زاد جاز (وان شاء صام عن طعام كل فقير) اى بدل كل نصف صاع اوصاع مأخوذ من القيمة (يوما فان فضل اقل من طعام فقير) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ قيمته اكثر من هديين ان شاء ذبحهما اوتصدق بهما اوصام عنهما اوذبح احدهما وادى بالاخر ولايجوز بالهدايا الا ما يجوز فى الضحايا (تصدق به اوصام عنه) اى عما فضل (يوما كاملا) لان الصوم لا يقبل التجزى (وعند محمد) وهو مذهب الشافعي ومالك (الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيماله نظير) لقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم (فى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق) وهى الانثى من ولد المعز (وفى اليربوع جفرة) وهى الانثى من ولد المعز مابلغت اربعة اشهر (وفى النعامة بدنة وفى حمار الوحشى بقرة ومالانظير له) من الحيوان (فكقولهما) اى فجزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور والحمامة واشباههما (والعامد والناسى) سواء كانا قاتلين اودالين (والعائد والمبتدى فى ذلك) اى فى وجوب الجزاء (سواء) لعدم اختلاف الموجب (وان جرح الصيد اوقطع عضوه اونتف شعره ضمن ما نقص من قيمته) اعتبارا للجزء بالكل كما فى حقوق العباد هذا اذا برىء وبقى فيه اثر الجناية وان لم يبق فيه اثرها فلاشيء عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف عليه صدقة لايصال الالم وعلى هذا لوقلع سنه اوضرب عينه فابيضت فنبتت له سن اوزال البياض ذكر فى الغاية انه لايسقط عنه الضمان ولومات بعد ماجرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولوغاب ولم يدر انه مات اولا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفى الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا (وان نتف ريشه) اى ريش الصيد جمع الريشة وهى الجناح (اوقطع

فصل

قوائمه) ولايشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء (فخرج عن حيز الامتناع) اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد (فعليه قيمته كاملة) لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وان حلبه) اى الصيد (فقيمة لبنه) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لاضمان للبن (وان كسر بيضه) اى بيضا غير فاسد والافلاشيء عليه (فقيمة البيض) بالفتح واحدته بيضة (وان خرج من البيض فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (فقيمة الفرخ حيا) استحسانا هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا اولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر فلاشيء عليه كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لايخفى مافى اطلاق المتن من المساهلة تدبر (ولاشيء بقتل غراب) يأكل الجيف واما لوقتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لوقتل العقعق كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لواتى معرفا لكان اولى (وحداة) على وزن عنبة وهى طائر تأخذ الفارة (وذئب وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفارة) سواء كانت اهلية اوبرية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وايذاؤه وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا كالسبع والنمر والذئب والفهد (وبعوض) اى بق وقيل صغاره (ونمل) مطلقا لكن لايحل قتل مالايؤذى (وبرغوث) وزنبور وذباب (وقراد) بالضم يقال له بالفارسية كنه (وسلحفاة) بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم فى سائر الحشرات كالخنافس والقنافذ والضفادع لانها ليست بصيود ولامتولدة من البدن (وان قتل قملة) من بدنه قيدنا به لانه لوقتل قملة من الارض لاشيء عليه (او جرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة فى ظاهر الرواية وعن الامام ان فى قملة كسرة خبز وهو مروى عن محمد وعن ابى يوسف يتصدق بكف من الطعام كما فى الاختيار وفى الاثنين اوالثلثة قبضة طعام وفى اكثر نصف صاع (وتمرة خير من جرادة) فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة وفى الفتوى محرم وضع ثوبه فى الشمس ليقتل قملة فمات القمل فعليه الجزاء ولووضع ولم يقصد قتل القمل لاشيء عليه كما لوغسل ثوبه فمات القمل (ولايجاوز شاة فى قتل السبع) وان كان السبع اكبر منها وقال زفر تجب عليه قيمته والشافعي لاجزاء فيما لايؤكل ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لايبتدىء بالاذى حتى لوابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شيء فلهذا قال (وان صال فلاشيء بقتله) خلافا لزفر اعتبارا بالجمل الصائل وفى المنتقى انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لايؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وفائدته رفع الحرمة (وللمحرم ذبح شاة) ولوابوها ظبيا لان الام هى الاصل (وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلى) احتراز عن الذى يطير فانه صيد فيجب الجزاء (و) للمحرم (صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اى على المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو حمام فى رجليه ريش كالسروال خلافا لمالك (او) بذبح (ظبى مستأنس) لانهما من الصيد وان استأنس بالمخالطة (واوذبح) المحرم (صيدا وهو ميتة) لايحل له الاكل منه لانه فعل حرام فلايكون ذكوة كذبيحة المجوسى (ولواكل منه) اى من الصيد (فعليه قيمة مااكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلثة لايضمن الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه) فانه لاشيء عليه عندهم جميعا غير الاستغفار (ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال) احتراز عما صاده محرم (وذبحه ان لم يدل عليه ولاامره بصيده ولااعانه) وهو المختار وفى رواية ان الصيد لايحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده لاجل المحرم لايحل تناوله (ومن دخل الحرم وهو حلال) وانما قيدنا ليظهر فائدة قيد الدخول فى الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لايتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كما فى الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف ماقيل حلالا اومحرما (وفى يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لايضيع ولايخرج عن ملكه حتى لوخرج الى الحل فله ان يمسكه ولواخذه انسان يسترده وقال مالك والشافعي لايجب عليه ارساله (فان باعه) اى الصيد بعد مادخل فى الحرم (رد البيع) سواء باعه فى الحرم او بعد مااخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلايحل اخراجه بعد ذلك كما فى التبيين (ان كان باقيا) فى يد المشترى (وان فات لزمه الجزاء) بالمال لتفويت الامن الذى استحقه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم اوحلال ولوتبايع حلالان فى الحرم صيدا فى الحل جاز عند الامام لان البيع ليس بتعرض حسا خلافا لمحمد (ومن احرم وفى بيته اوقفصه صيد لايلزمه ارساله) قيل اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله لكن على وجه لايضيع وعند الشافعي فى قول ومالك فى رواية

برساله (وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده احد ضمن المرسل) قيمته عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا
وعندهما والشافعى فى قول لايضمن لانه محسن يأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل (بخلاف ما اخذه محرم)
فانه لايضمن مرسله بالاتفاق الا فى قول للشافعى ولهذا لو ارسل بنفسه ثم حل فوجده فى يد رجل لم يسترد منه
كما فى القهستانى (فان قتل ما اخذه المحرم محرم اخر ضمنا) لوجود الجناية منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل
واحد جزاء كاملا الا فى قول للشافعى (ورجع اخذه) ما ضمن من الجزاء (على قاتله) خلافا لزفر ثم ان الرجوع على القاتل
عند التكفير بالمال ولو كفر بالصوم لا كما فى اكثر المعتبرات وان كان ظاهرا ما فى النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا (وان قتل
الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه) اى ان حلب الحلال صيد الحرم (فقيمة لبنه ومن قطع) سواء كان القاطع
محرما او حلالا (حشيش الحرم) واحترز عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات ولهذا ابيح اخراجها من الحرم كحجره
وقدر يسير من ترابه للتبرك (وشجره غير منبت) على صيغة اسم المفعول (ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته) وقيد صاحب
المنح بقوله غير مملوك فقال وانما فسرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعنى النابت بنفسه لما ذكره شراح الهداية
من ان حشيش الحرام وشجره على نوعين شجر انبته انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون
من جنس ما ينبته اولا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما الجزاء فى الثانى وهو ما نبت
بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت فى ملكه اولم يكن حتى قالوا
فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كما فى كثير
من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضى الحرم سوايب اعنى اوقافا والا فلا سايبة فى الاسلام فكيف يصح
قولهم انبت فى ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام اما على قولهما فهى مملوكة
وقولهما رواية عن الامام كما فى الهداية (الا ما جف) فانه حطب يحل الانتفاع به (والتصدق متعين فى هذه الاربعة)
اى فى ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره (ولا يجزئ الصوم) لكن يجوز الطعام والهدى
(وحرم رعى حشيشه) عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) وقد استثنا
عليه السلام بالتماس العباس رضى الله عنه (وكل ما على المفرد به دم) بسبب جنايته على احرامه (فعلى القارن به
دمان) للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وفيه خلاف الشافعى هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففى
غير الجماع دم كما فى النهاية وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعنى يفعل شئ من محظوراته لا مطلقا ليستقيم كليا
فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام
(الا ان يجاوز الميقات) غير محرم بالحج والعمرة فح عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يجب فيه دمان (وان قتل
محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزاء كامل) خلافا للشافعى فى قول (وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما
جزاء واحد) لان ذلك جزاء الفعل وهو متعدد وهذا جزاء المحل وهو واحد وينبغى ان ينقسم على عدد الرؤس
اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن كما فى القهستانى (ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه)
فلو قبض فعطب فى يده فعليه وعلى البايع الجزاء لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع
ميتة وفى مبسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه (ومن اخرج ظبية الحرم) حلالا او محرما (فولدت وماتا) اى الظبية
والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها
ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة والاصل وان كان
بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كما فى التبيين *) باب مجاوزة الميقات بلا احرام (* من جاوز الميقات) قاصدا
دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينها وبين المواقيت كالبستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام
كما بين آنفا (غير محرم ثم احرم) ووقف بعرفة جاز حجه (ولزمه دم) لارتكابه المنهى عنه (فان عاد اليه) اى الى الميقات
قبل الشروع فى الافعال حال كونه محرما بحجة او عمرة فى الطريق ملبيا سقط الدم عند الامام (وعندهما)
والشافعى فى قول (يسقط) الدم (بعوده) محرما (وان لم يلب) وقال زفر والائمة الثلثة لا يسقط لبى اولم يلب
(وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عوده الى هذا الميقات وميقات آخر فى الصحة وان كان الاول اولى (قبل ان يحرم
فاحرم منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (لو احرم بعمرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها)
لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فيجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام
خلافا لزفر (وان عاد) الى الميقات (بعد ما شرع فى الطواف) لا بعد ما شرع فى نسك (لا يسقط) الدم لكن هل

باب مجاوزة الميقات

العود فضل ام تركه فى المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضى فى احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج
فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما فى البحر (وان دخل كوفى البستان) اى
بستان بنى عامر ولو عمم الداخل والمدخول لكان اولى لكن قد وقع فى عبارة محمد كذا فتبعه تبركا (لحاجة فله دخول
مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة
بلا احرام وينبغى ان لا يجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته
مكية فكان مخالفا كما فى البحر ولا فرق بين ان ينوى الاقامة فى البستان اولم ينو وعن ابى يوسف لا بد من الاقامة (وميقاته
اى الكوفى الداخل فى البستان (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذى بينه وبين الحرم (ومن دخل
مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حج او عمرة) تعظيما للبقعة المباركة (فلو عاد) الى الميقات (واحرم بحجة الاسلام
فى عامه) ذلك لا بعده (سقط) عنه ما لزمه بدخول مكة من الحج او العمرة (ايضا) اى كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط
اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة
تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى
الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم عما عليه فى عامه لشمل كل احرام واجب حجا او عمرة اداء او قضاء كما فى المنح (وان
بعد عامه) اى ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسقط) ما لزمه لانه قد صار دينا فى ذمته بالتفويت
ولا يتخلص الا بالاحرام مقصودا (وان جاوزه مكى او متمتع الحرم) يريد الحج (غير محرم فهو كمن جاوز الميقات) لان احرام
المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلا احرام (ووقوفه) اى
وقوف المكى والمتمتع (كطوافه) اى طواف من جاوز الميقات يعنى اذا جاوز مكى او متمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد
قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه
المسئلة مما علم حكمه مما ذكر آنفا كما علم حكم مكى احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اختصر لكان اخصر
) باب اضافة الاحرام الى الاحرام ((مكى طاف لعمرته شوطا) ولو قال اقل من اربعة لكان اولى اذ الحكم
لا يختلف بالشوطين والثلثة لكن قال محمد فى الجامع الصغير هكذا وتبعه المص تبركا (فاحرم بالحج رفضه) اى الحج
(وعليه دم وقضاء حج وعمرة) اما الدم فلاجل الرفض واما الحج والعمرة فلمكان الحج الفائت هذا عند الامام وقالا
احب الينا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضى فى الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الائمة الثلثة
لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلا خلاف على ما ذكر فى الهداية
وفى المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع
بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا وقيد بالمكى لان الافاقى اذا اهل بالعمرة او لا فطاف لها شوطا ثم اهل
بالحج مضى فيهما ولا يرفض الحج (فلو اتمهما) اى الحج والعمرة (صح) لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه
منهى عنه والنهى لا يمنع تحقق الفعل كما فى الاصلاح (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان يأكل منه
بخلاف الافاقى حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر (ومن احرم بحج فحج) وفرغ منه (ثم) احرم (باخر يوم النحر بحج
اخر) فى العام القابل (فان كان قد حلق فى الاول) قبل الاحرام للثانى (لزمه الثانى) حتى يقضى فى العام القابل لصحة
الشروع فيه (ولا دم عليه) ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته (والا) اى وان لم يكن حلق للاول (لزمه) الحج الثانى
(وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثانى اولم يقصر) عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثانى وان كان
نسكا فى احرام الاول وان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير
او ليصير الحكم جاريا فى المرأة لان التقصير عام فى الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه) لانهما يخصان
الوجوب بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئا وذكر فخر الاسلام ان محمدا فى هذا مع الامام وعند الشافعى لا يصح
احرامه باخر (ومن فرغ من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فاحرم باخرى لزمه دم جبر)
لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه (ولو احرم افاقى بحج ثم احرم بعمرة لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للافاقى
كالقران لكنه اساء بمخالفته السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) او اكثرها (فقد رفضها)
اى العمرة اذ بناء افعالها على افعاله غير مشروع وعند الائمة الثلثة لا يصير رافضا لعمرته (لا) اى لا يصير رافضا
(لو توجه اليها ولم يقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اى العمرة بعد طوافه للحج طواف التحية
(ندب رفضها) لتأكد احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف (ويقضيها) للحج لصحة الشروع فيها (وعليه دم
لرفضها فان مضى عليهما) اى العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج صح (ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر)

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(فى الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام واحترز به عما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر (وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر
وايام التشريق لزمته) اى لزمت العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ولزمه رفضها) اى لزم رفض
العمرة الحاج كيلا يبنى افعالها على افعاله مع كراهة العمرة فى هذه الايام (و) لزمه (قضاؤها) تحصيلا لما فاته مع صحة
الشروع فيها (و) لزمه للرفض (دم فان مضى عليها صح وعليه دم) اى دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بفوت
الوقوف (فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض) اى رفض ما احرم به (و) لزمه (القضاء) لصحة الشروع (فيه و) لزمه (الدم

باب الاحصار والفوات

رفضه بالتحلل قبل اوانه * باب الاحصار والفوات (* اى فوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ وشرعا المنع عن
الحج والوقوف معا والعمرة بعد الاحرام بعذر شرعى وما فى الدرر من انه منع الخوف او المرض ليس بسديد لانه لا يختص
بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة (ان احصر المحرم بعدو) مسلم او كافر (او مرض زاد بالذهاب
او الركوب (او عدم محرم) لمرأة بان مات محرمها بعد الاحرام و بينها و بين مكة ثلثة ايام وما فوقها (او ضياع نفقة)
وفى التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعى
لا احصار الا بالعدو لان آية الاحصار وهى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت فى حق النبى
عليه السلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
(فله ان يبعث شاة) او قيمتها ليشترى بمكة (تذبح عنه فى الحرم) وان لم يجد ما يذبح بقى محرما حتى يذبح او يطوف
ويكفيه سبع بدنة وعن ابى يوسف انه يقوم الهدى فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم عن كل
نصف صاع يوما وهو قول الشافعى (فى وقت معين) لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى
يقع التحلل بعده والتعيين محتاج عند الامام لا عندهما (و يتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير) عند الطرفين
(خلافا لابى يوسف) فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لا شئ عليه (وان كان) المحصر (قارنا يبعث دمين)
لحجته وعمرته وعند الشافعى يبعث دما وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما
للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين (و يجوز ذبحها قبل يوم النحر) اى وقت
شاء عند الامام (لا فى الحل) وقال الشافعى تذبح فى موضع احصر فيه (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر
ان كان محصرا) بفتح الصاد (بالحج) وان كان محصرا بالعمرة يجوز ولا يتوقت بالزمان اجماعا (وعلى المحصر بالحج
فرضا او نفلا اذا تحلل (قضاء حج) من قابل للزومه له بالشروع (وعمرة) لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة
لكن اذا قضاه فى عامه ذلك لا تجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو مخير
ان شاء اتى بكل واحد من الحج والعمرة على الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعى عليه حج لا غير (وعلى المعتمر
المحصر قضاء (عمرة) الاحصار عنها يتحقق عندنا خلافا لمالك والشافعى (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان)
الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الائمة الثلثة حجة وعمرة لا عمرتان (فان زال الاحصار بعد بعث الدم
لانه لا يخلو اما ان يدرك الحج والهدى او لا يدركهما او يدرك الاول دون الثانى او بالعكس فهذه اربعة اقسام
تفصيلها قوله (وامكنه) اى المحصر (ادراكه) اى الهدى (قبل ذبحه و) امكنه (ادراك الحج) بالوقوف بعرفات
(لا يجوز له التحلل ولزم المضى) لزوال العجز قبل الحق بالخلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما
لا يجب عليه التوجه (وان امكن ادراكه) اى الهدى (فقط تحلل) لانه عجز عن الاصل (وان امكن ادراك الحج
فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما
فى الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفى المحصر بالعمرة
يتصور فينبغى ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما فى الاصلاح (ومن منع بمكة عن الركنين) اى الطواف والوقوف
(فهو محصر) سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى وفى رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
دار اسلام كما فى المحيط (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت
الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفائت الحج وعند الشافعى محصر
بالمنع عن احدهما (ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل) عن احرامه (بافعال العمرة) فيطوف ويسعى
بلا احرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) اى فى العام القابل (ولا دم عليه) وعند الائمة الثلثة عليه دم
ولا فوت للعمرة) بالاجماع (وهى احرام وطواف وسعى) فالاحرام شرطها والطواف والسعى ركناها (وتجوز) العمرة
(فى كل السنة) اى فى كل يوم من ايامها لانها غير موقتة (و) لكن (تكره) العمرة (يوم عرفة) ويوم النحر
(وايام التشريق) وعن ابى يوسف انها لا تكره فى يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعى لا تكره فى وقت من الاوقات

اصلا

باب الحج عن الغير

(اصلا) ويقطع التلبية فيها باول الطواف * باب الحج عن الغير (* ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة
بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم (تجوز النيابة فى العبادات
المالية) كالزكاة وصدقة الفطر (مطلقا) اى فى حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية
الموكل لا لنية الوكيل (ولا تجوز فى البدنية) المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقرأة القرأن والاذكار (بحال)
من الاحوال لا فى حالة العجز ولا فى حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفى المركب)
الاولى وفى المركبة (منهما) اى من البدن والمال (كالحج تجوز عند العجز) لحصول المشقة بتنقيص المال (لا) تجوز (عند
القدرة) لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن (ويشترط) فى صحة الحج عن الغير
الموت) اى موت المحجوج عنه (او العجز الدائم الى الموت) اذا كان العجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج
فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج وعند ابى يوسف
ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما فى المحيط وان كان لا يرجى
زواله كالعمى والزمانة سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر او لا كما فى البحر وغيره
فعلى هذا عبارة المص غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (وانما شرط العجز للحج الفرض لا التنفل) لان التنفل
يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح عند اهل
السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما فى الهداية (فمن عجز) عن اداء الحج (فاحج) اى امر بان يحج عنه غيره
(صح) وفيه اشارة الى انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط (ويقع عنه) اى عن الآمر
على الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط اهلية المأمور بصحة الافعال كما فى اكثر المعتبرات وعن محمد
يقع عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور فى قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى
فى العبادات البدنية (وينوى النائب عنه) حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة (فيقول لبيك بحجة
عن فلان) عند الاحرام (بعد الركعتين ويرد) النائب (ما فضل من النفقة الى الوصى او الورثة) فيه قصور فالاولى
ان يقول الى من احج ليشمل من عجز فاحج تدبر (ويجوز احجاج الصرورة) بالصاد المهملة الذى لم يحج ويقال
صرور وصرارة وصارون وصارور وصرورى وصارورا كما فى القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج
لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ
والناس عنها غافلون (والمرأة والعبد المأذون) لوجود افعال الحج (وغيرهم اولى) ليقع حجه على اكمل الوجوه وليكون
ابعد عن الخلاف وفى الشمنى ويكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما
ضمن نفقتهما) ان انفق لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه عند الاحرام فان لم يفعل صار
مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر (والحجة له) اى للحاج (وان ابهم الاحرام) بان نوى
احدهما غير معين (ثم عين احدهما قبل المضى صح) عند الطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمبهم
يصلح وسيلة بواسطة التعيين (خلافا لابى يوسف) فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور بالتعيين والابهام
يخالفه وهو القياس كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذن بالجمع (و بعده) اى بعد المضى
لا يصح) تعيينه اتفاقا (ودم المتعة والقران على المأمور) لانه موفق لاداء النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة
لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل
الحقيقى الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما فى
الهداية (وكذا) يجب على المأمور (دم الجناية) لانه هو الجانى واطلق فى دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء
الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام لكن لما كان فى دم الجناية تفصيل ذكره
(ودم الاحصار على الآمر) عند الطرفين لدخوله فى العهدة بامره فعليه تخليصه (خلافا لابى يوسف وان كان
المحجوج عنه (ميتا ففى ماله) يعنى اذا اوصى ومات فان دم الاحصار واجب فى ثلث المال وقيل فى كله عندهما
وفى مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار على الآمر من ماله ولو ميتا لكن اخصر واولى (وان جامع) المأمور
(قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات المأمور) وكذا لو مات الحاج بنفسه فاوصى بالحج
(فى الطريق) بعد ما انفق بعض النفقة (يحج من منزل امره) اى الموصى او الوصى او الوارث قياسا عند الامام
اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه والمال واف به فان لم يكن وافيا
به يحج من حيث يمكن (من ثلث ما بقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلثة آلاف درهم

فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عندابى يوسف) يحج عنه (بمابقى من الثلث) الاول فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلثمأة وثلثة وثلثين وثلث وان كانت ثلثة آلاف فدفع الالف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى من المال المدفوع اليه) فان لم يبق فى يده شئ بطلت الوصية عنده (ومن اهل بحجة عن ابويه) اوغيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغيرامره لايكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو (وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره فى جميع العبادات) هذا وقع فى معرض العلة لماقبله

باب الهدى

* باب الهدى * (هو) اسم مايهدى من النعم الى الحرم (من ابل او بقرا وغنم) وهو متفق عليه (واقله شاة ولايجب تعريفه) اى الهدى وقد بيناه آنفا (ويجزئ فيه مايجزئ فى الاضحية) لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية (وتجزئ الشاة فى كل موضع) والاولى ان يقول فى الكل اى من الجنايات وغيرها (الا اذا طاف للزيارة) اى حال كونه (جنبا اوجامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلاتجزئ فيهما الا البدنة) وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة اوجزورا لايجزيه الشاة (ويأكل) استحبابا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله (والمتعة والقران) الا عند الشافعى من دم المتعة والقران (لا) يأكل (من غيرها) لانها دماء كفارات خلافا لمالك (وخص ذبح هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما) اى يجوز ذبح بقية الهدايا فى اى وقت شاء خلافا للشافعى (و) خص (الكل بالحرم) قال الزيلعى واعلم ان الدماء على اربعة اوجه مايختص بالزمان والمكان وهودم القران ودم التطوع فى رواية القدورى ودم الاحصار عندهما ومايختص بالمكان دون الزمان وهودم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع فى رواية الاصل وماكان عكسه وهودم الاضحية ومالايختص بهما وهودم النذور عند الطرفين وعند ابى يوسف يتعين بالمكان (ويجوز ان يتصدق به) اى الهدى (على فقيرالحرم وغيره) من الفقراء المستحقين وقال الشافعى يختص به (ويتصدق بجله) وهو بالضم مايطرح على ظهر الدابة (وخطامه) بالكسر وهو حبل يجعل فى عنق البعير (ولايعطى اجرالجزار) اى الذابح (منه) اى من الهدى ولكن لوتصدق شيئا عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه (ولايركبه) اى الهدى (الا عند الضرورة) وعند الائمة الثلثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فح لايجوز (فان نقص بركوبه) شئ منه (ضمنه) اى النقصان (ولايحلبه) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حلبه) وانتفع به اودفعه الى الغنى ضمنه لوجود التعدى منه كمالوفعل ذلك بوبره اوصوفه (تصدق به) اى باللبن (وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالواهذا اذاقرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله اوقيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولوولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر اى هلك (الهدى الواجب اوتعيب) عيبا (فاحشا) يمنع جوازالاضحية (اقام غيره مقامه) لانه واجب فى ذمته والمعيب لايصلح لذلك (وصنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لايتصور (التطوع نحره وصبغ نعله) اى قلادته (بدمه وضرب به) اى بنعله (صفحته) اى صفحة سنامه (ولايأكل منه هوولاغنى) لعدم تمام القربة وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء لان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك لحما للسباع (ولبس عليه غيره) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران) لانها دماء نسك لايقلد (غيرها) كدماء الجنايات والكفارات والاحصار لان سببها الجناية والستر اليق لكن لوقلد دم الاحصار لايضر كمافى المبسوط وفى المحيط يقلد دم النذر

مسائل منثورة

* مسائل منثورة (* جرت عادة المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ماشذ وندر من المسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة اومسائل متفرقة اومسائل شتى اومسائل لم تدخل فى الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفى وعلى امر لايدخل تحت الحكم لان غرضهم نفى حجهم والحج لايدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لايجبر عليها ولايدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عامالتعذر الاحتراز عنه والتدارك غيرممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كمافى الكافى والقياس ان لايصح (ولوشهدوا انه) اى اليوم الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) هذه الشهادة لامكان التدارك فلوشهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس اواكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا

عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لاتقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفى لفظ الجمع اشارة الى انه لاتقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلاتقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كمافى المحيط وفى الكافى ينبغى للقاضى ان لايقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة (ومن ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى) ورمى الوسطى والثالثة (فان شاء رماهافقط) لان الترتيب فى الجمار الثلث ليس بشرط ولاواجب وانماهو سنة خلافا للشافعى (والاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمشى من بيته حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزام الحج على صفة الكمال لان المشى اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفى المبسوط انه مخير وعن الامام ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب لزمه دم) وان ركب فى الاقل تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى باذن المولى (فله) اى للمشترى (ان يحلها والاولى تحليلها بقص شعر اوقلم ظفر قبل الجماع) ومن المهمات ان يعلم انه اختلف فى المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع فى المحظورات وذهب الامام الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا فى هذا الزمان فان اكثر الناس لايعرفون قدرهما واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم فى حق الصيود والاشجار وغيرها الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل المأمور بالحج لايتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز حج الغنى افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعى الاجماع على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيماسواها ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد حرض عليه السلام على زيارته وبالغ فى الندب اليها مثل قوله عليه السلام من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله عليه السلام من جاءنى زائرا لايهمه حاجة الا زيارتى كان حقا على ان اكون شفيعا له يوم القيمة وقوله لاعذر لمن كان له سعة من امتى ولم يزرنى وقوله من صلى على قبرى سمعته ومن صلى على نائيا بلغته وقوله من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى وقوله من زارنى الى المدينة متعمدا كان فى جوارى الى يوم القيمة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع فى طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثنى بالزيارة فاذا نواها فلينو معها زيارة مسجد الرسول عليه السلام واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه عليه اشرف التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها اوتوضأ ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل فى الادب والاجلال فعله واذا دخلها قال رب ادخلنى مدخل صدق الاية اللهم افتح لى ابواب فضلك ورحمتك وارزقنى زيارة قبر رسولك المجتبى عليه السلام مارزقت اوليائك واهل طاعتك واغفرلى وارحمنى ياخير مسئول وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفرلى وافتح لى ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبرائيل عليه السلام قاصدا الروضة الشريفة وهى مابين المنبر والقبر الشريف قال صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة فيصلى عند منبره عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بمايحب ثم ينهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر ثلثة اذرع او اربعة ولايدنو منه اكثر من ذلك ولايضع يده على جدار التربة الشريفة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كمايقف فى الصلاة ويقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليك يارسول الله السلام عليك ياخير خلق الله السلام عليك ياسيد ولد آدم انى اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ماجازى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته وانزله المنزل المبارك عندك سبحانك انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يارسول الله اسئلك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله تعالى فى ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر فى زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابى بكر الصديق رضى الله عنه ويقول السلام عليك ياخليفة رسول الله وثانيه فى الغار ابابكر الصديق رضى الله عنك وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضى الله عنه ويقول

السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذى اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه السلام خيرا ثم يرجع الى حيال وجه النبى عليه السلام فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلى على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستشفع له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ما شاء مما تيسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع ويزور القبور التى يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضى الله عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار والآل الاخيار رضوان الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم الله ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم سابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه الحالة مادام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلاة وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان صلاة فى مسجدى خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده بما احب وان يأتى القبر الشريف ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غانما بخير عاقبة وحسن عافية وينبغى ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا حزينا على فراق الحضرة النبوية ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين نسئلك خير اهل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسئلك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لى فيها قرارا وارزقنى رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغى لمن يتوجه الى الحج الشريف ان يتوب الى الله تعالى مما اكتسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضى خصومه ويقضى ديونه الا ما كان مؤجلا ويرد الودايع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستصحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار وعلى سكينة ووقار فى جميع الاحوال والاطوار ويفعل ما لا يتألم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال فى جميع الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج من منزله يصلى ركعتين على احسن ما كان ثم يسئال الله تعالى العفو والعافية والتيسير لما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاموال من ماله الحلال ويقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واحشرنا فى زمرة الصالحين الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر ويقول استودع الله دينكم ودنياكم وخواتم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع فى حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير اينما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين الحمد لله الذى هدانا للاسلام وجعلنا من امة حبيبه محمد عليه الصلوة والسلام اعوذ بالله من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد اللهم اطو لنا الارض ويسر لنا فيها بطاعتك اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى واطلب منك العون والعناية وينبغى ان يكون سفره فى يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول فى نزوله فى هذا اليوم وغيره رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ سلام على نوح فى العالمين اللهم اعطنا خير ما فى هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا رحل قال الحمد لله الذى عافانا فى منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين ويكون الامر كذا فى كل منزل اللهم يسر لى زيارة القبر الشريف بحرمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم آمين الحمد لله على كل حال سوى الكفر والضلال * كتاب النكاح * اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط من المركب كتاب النكاح

فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه اما معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التخلى عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع فى الزنا ولما فيه من مباهاة الرسول عليه السلام بقوله تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل فى معاشرة ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذى هو عوض البضع والايجاب والقبول

والشهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطئ ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل حقيقة فى الوطئ ومجاز فى العقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة فى الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطئ من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى وسبب شرعيته تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التى لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغى ان يراد فى الولى لا فى الزوج والزوجة ولا فى متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبى الذى يعقل العقد ويقصده جائز عندنا فى البيع فصحته هنا اولى كما فى الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاختين وسيأتى ان شاء الله تعالى وفى عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ فى تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربع فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذى يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا) احتراز عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للتسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشترى وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة فى الشراء ونحوه لتخلفه عنه فى شراء محرمه نسبا ورضاعا والامة المجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشوق القوى والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع فى الزناء وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعى هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اى عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته انما هى لتحصين النفس وتحصيل الثواب بالولد والذى يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد وقضية الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه السلام النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى وقال تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الامم وذهب داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطئ والانفاق تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه السلام لعكاف بن خالد الك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفى رواية من رهبان النصارى وفى آخره شراركم عزابكم واراذل امواتكم عزابكم ويحك يا عكاف والحجة عليهم عدم ذكره عليه السلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح فى المسجد وكونه فى يوم الجمعة واختلفوا فى كراهة الزفاف فيه والمختار لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية (وينعقد) اى يحصل ويتحقق النكاح فى الوجود (بايجاب) فى مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا رجلا او امرأة سمى به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم او لا قالباء للملابسة (وقبول) هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا لامرأة زوجينى نفسك فكتبت تحته زوجت نفسى منك لا ينعقد والى انه لا ينعقد بالتعاطى والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كما فى الفتح (كلاهما) يكونان (بلفظ الماضى) لان غرض العاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضى الدال على الثبوت والوقوع وانما اطلق فشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعربى من الالفاظ كما سيأتى (او احدهما) يكون بلفظ الماضى (كزوجنى فقال زوجت) قال صاحب الدرر وينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضى كزوجت (و) تزوجت (و) ينعقد ايضا (بما وضعا) اى بلفظين وضع احدهما للماضى والآخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجنى وزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع

وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ماوضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت اوماض ومستقبل كزوجني فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي اواحدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح في الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقائل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب اوتوكيل فما في الكنز على احد القولين فعلى هذا اندفع مافي الدرر لانه غفل عن القول الاخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلاحاجة الى توجيه آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع (وان) للوصل (لم يعلما) اى العاقدان (معناهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا اوامرا واما اذا اراد به الايجاب اذ ح لابد من نية العقد وذلك لايكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينعقد وان لم يعلما معناهما لان النكاح لايشترط فيه القصد بدليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الاصلاح وقيل لاينعقد (ولوقال دادى او پذيرفتى فقال دادا و پذيرفت بلاميم) متصلة بهما (صح) العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم و بدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لاينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادى التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال الاخر دادم اوداد فيكون نكاحا لان ده امر وتوكيل مثل زوجني والى انه ينعقد بدون قولهما بزنى وقال بعض المشايخ انه لابد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة متفقا عليها (كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلاميم بعد فروختى وخريدى (ولوقال عند الشهود) جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة في النكاح ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد النكاح ومالا ينعقد به لافي شروطه مع ان الشهادة شرط الكل (ما زن وشويم) ونحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لاينعقد) على المختار كما اذا قال هذه امرأتي وقالت هذا زوجي لاينعقد لان الاقرار اظهار لماهو ثابت وليس بانشاء وصحح في الذخيرة ان بالاقرار بمحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء والافلا وفي الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لاينعقد الا اذا قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم (وانما يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط (بلفظ نكاح) وانكاح (وتزويج) لانهما صريحان فيه (وماوضع) اى يصح بلفظ موضوع (لتمليك العين في الحال) احترز به عن الوصية فانها لتمليك العين بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكى عن الطحاوي انه ينعقد مطلقا وعن الكرخي انه ينعقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتي لك الان ولايخفى انه على هذا في لفظ المص كلام وهو انه ينعقد النكاح في هذه الصورة مع عدم ماوضع لتمليك العين لان التمليك في الحال فيها مجاز بقرينة الان الا ان يبني الكلام على ثبوت الوضع في المجاز و يراد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال الشافعي واحمد لاينعقد في غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح وقيل لاينعقد بهما (وهبة) فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلايكون موجبا لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان ذلك المعنى غير مانع كما قالوا وفي المحيط ولوطلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لايكون نكاحا لان هذا تمكين من الزنا وليس بهبة حقيقة (وصدقة وتمليك) وعطية وملك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف قيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل مايفسد الحقيقي يفسد المجازي ورجحه في الفتح وقيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لايصح واما اذا جعلت المرأة رأس مال السلم فينعقد اجماعا وفي الصرف قولان قيل لاينعقد به لانه وضع لاثبات ملك ما لايتعين من النقد والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة وفي البحر ينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر وكذا ينعقد في القرض ايضا لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وفي الصيرفية هو الاصح وقيل لاينعقد كما في الكشف والولوالجية لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات فلايصير سببا لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لايشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جامع الفقه ان النكاح ينعقد بالالفاظ الموضوعة لتمليك العين حالا ان ذكر المهر والافبالنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لابد فيه من الشهود ولااطلاع لهم على النيات الا ان يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد او يدعى كفاية

وجود النية في نفس الامر ولايشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر (لاباجارة) اى لاينعقد اذا قال اجرتك بنتي بكذا على الصحيح لان الاجارة ماوضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لاينعقد الامؤبدا وحكي عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد اتفاقا (واباحة واعارة) اى لاينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لاينعقد بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضاء والاجازة والوديعة والشركة والصلح لانها ليست موضوعة لتمليك العين ولاينعقد باضافته لجزء شايع في الصحيح وفي الصيرفية خلافه وكذا لاينعقد بالفاظ مصحفة كتجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العوام على طريق الغلط اما لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم ففيه قول بانعقاد النكاح بها حتى افتى به بعض المتأخرين واما صدورها لاعن قصد الى وضع جديد فلااعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له اوغيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لايكون استعمالا صحيحا فلايكون وضعا جديدا كما في التلويح وعلى هذا ينعقد باللغة الاعجمية لانها تصدر عمن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلايكون حقيقة ولامجازا (ووصية) اى لاينعقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله (وشرط) لصحة النكاح (سماع كل من العاقدين) سواء كانا زوجين اوغيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما في القهستاني لكن فيه مافيه تدبر (لفظ الاخر) حقيقة وحكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاوصلوا الكتاب الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح عند ابي يوسف لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر في صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لايجوز ولايشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولارؤية وجهها فلوسمعا صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز والا فلا وكذا لوكانت متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط ح ان تكشف وجهها اويذكر ابوها وجدها وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لاغير وقال الخصاف لوغائبة جاز بذكر الاسم بلامعرفتهما هو المختار ولوكان لها اسمان اسم في صغرها وآخر في كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولوكانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة لاينعقد اذا لم يشر اليها وقيل ينعقد على فاطمة ولوقال بنتي فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لاينعقد على احدهما كما في الفتح (و) شرط ايضا (حضور شاهدين) فلوتزوج امرأة بشهادة الله تعالى ورسوله لايجوز النكاح وعن قاسم الصفار هو كفر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا كفر وفي التاتارخانية انه لايكفر لان بعض الاشياء يعرض على روحه عليه السلام فيعرف بعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الامن ارتضى من رسول (حرين) عند العقد فلا يصح عند القنين والمكاتبين والمدبرين (اوحر وحرتين) خلافا للشافعي (مكلفين) على لفظ المثنى المذكر لان الحرتين في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولاعند مراهقين كما في الينابيع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم قوله عليه السلام لا نكاح الابشهود فيجب ان لاينعقد بلاشهود تدبر (مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة) اذ لاشهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بلاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابايوسف ومحمدا يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لاينعقد بلاشهود عندهما تدبر (سامعين معا لفظهما) اى لفظ المتعاقدين (فلايصح ان سمعا متفرقين) بان يسمع احدهما اولا والاخر آخرا والمجلس متحد لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولوكان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينعقد بحضرة النائمين وان صحح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما كما لا ينعقد بحضرة الاصمين على الصحيح كما في اكثر المعتبرات حتى لوكان احد الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا لاينعقد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السغدي ينعقد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لايشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لايعرفون العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح

وكان هو المذهب كما فى الذخيرة وفى التبيين لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفى الجوهرة هو الصحيح (وجاز كونهما فاسقين اومحدودين فى قذف) بلا توبة لاهليهما تحملا لااداء خلافا للشافعى رح والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبى والمجنون والعبد (اواعمين) وللشافعى فى اعمين وجهان فى وجه تقبل وفى وجه لا (اوابنى العاقدين) وهذا ظاهر الرواية وفى الخانية نقلا عن المنتقى انه لا يصح (اوابنى احدهما) لوجود اهلية التحمل (ولا يظهر) ثبوت العقد عند الحكام (بشهادتهما عند دعوى القريب) وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة قد ذكرت فى موضعها فلا يخلو عن تكرار (وصح تزوج مسلم ذمية) كتابية (عند ذميين) كما بين عند الشيخين لان الشهادة شرطت فى النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم (ولا يظهر بشهادتهما) اى الذميين (ان ادعت) الذمية وجحد المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل) او امرأتين ولو كان المأمور امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى (صح ان كان الاب حاضرا) لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كما فى المنح وفى النهاية خلافه وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفى البحر ولم ار من نبه على ثمرة هذا الاختلاف لكن فى المنح تفصيل فليراجع (والا) اى وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرا لاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (لو زوج الاب بالغة عند رجل) واحد (ان حضرت) البالغة (صح) لانه اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والا فلا) يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان غائبا اوغير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما فى الذخيرة ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين فى هذه المسائل فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه وفى الفتاوى بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة فى جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقى شهودا كما فى الفتح لكن فى الخلاصة المختار عدم الجواز * باب المحرمات

باب المحرمات

(* لما كانت المحلية شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات فى فصل على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ماعداه يحل واسباب حرمتهن تتنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح اوعدة والشرك وملك اليمين والطلقات الثلث وسيأتى ذلك فى المتن مفصلا (يحرم على الرجل امه وجدته وان علت) فاسدة كانت او صحيحة (وبنته وبنت ولده) ذكرا اوانثى (وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام الاصل فى اللغة والبنت هى الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية فى حرمة بنات الاولاد على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص او بعموم المجاز واختلف الاصوليون فى اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف اى نكاح امة والحرمة تجوزان تفسر بالبطلان والفساد لانه لافرق بينهما فى باب النكاح كما فى اكثر المعتبرات خلافا فى العمادى انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه بط اوفاسد لا يخلو عن اشكال (و) يحرم (اخته) لاب وام اولاحدهما لقوله تع واخواتكم (وبنتها) لقوله تع وبنات الاخت (وبنت اخيه) لاب وام اولاحدهما لقوله تع وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز اودلالة النص اوالاجماع كما بينا (وعمته وخالته) لاب وام اولاحدهما لقوله تع وعماتكم وخالاتكم وتدخل فى العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها وفى الخانية ان عمة العمة لا تحرم ان كانت عمته اختا لابيه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال والخالة (وام امرأته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل فى الامهات جداتها من قبل ابيها اوامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر فى اخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم

وقد

وقد شرط الدخول فى المعطوف فى هذه الآية وهى وربائبكم لانا نقول ما ذكر فى المعطوف شرطا لان الشرط اسم المعدوم على خطر الوجود بل وصفها بصفة متحققة فى الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون هذا تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضى ذكر الصفة فى غير الموصوف وهذا ظ على ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدى الى ان يصير الشىء الواحد معمولا لعاملين وذا لا يجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر فى الآية خرج مخرج العادة لا لتعلق الحكم به وتدخل فى الربيبة بناتها وبنات ابنائها وان سفلن (وامرأة ابيه وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم دخل بها اولم يدخل وفى الشمنى ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطئتها لا يحل لابنه وطئها ولو كانت فى غير ملكه يحل الا ان يصدق اباه (و) امرأة (ابنه وان سفل) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاخراج ابن التبنى فان حليلته لا تحرم لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعا) اى للرضاع فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما فى القهستانى فينبغى ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى الاستثناء لان المعنى الذى لاجله حرم فى النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع المزنية رضاعا وكذا فرع الممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن رضاعا (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعا (نكاحا) اى من جهة النكاح ويجوز نصبه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين (ولو فى عدة من باين) لقيام النكاح بقيام حقوقه (اورجعى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا فى البينونة اما لو ماتت المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احديهن فزوج الخامسة بعد يوم جاز (او وطئا) احتراز عن الجمع بملك يمين بدون الوطئ (بملك اليمين) سواء كانتا مملوكتين او احديهما منكوحة لعموم آية الجمع (فلو تزوج) بنكاح صحيح تفريع لما قبله (اخت امته التى وطئها) صح النكاح لصدور ركن التصرف من الاهل مضافا الى المحل لكن (لا يطأ واحدة منهما حتى تحرم) بالتخفيف المرأة (الاخرى) فان كانت منكوحة فحرمتها بالطلاق او الخلع اوالردة مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشراء كلا او بعضا او بالاعتاق اوالتزويج اوالكتابة مع الاستبراء وعند الائمة الثلاثة تحل المنكوحة قبل تحريم الموقوفة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التحريم (ولو تزوج اختين فى عقدين) متعاقبين اذ لو كانا فى عقدة واحدة او بعقدين معا بطلا يقينا ولم تستحق واحدة منهما شيئا من المهر الا من وطئها فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العقد (ولم يعلم الاولى) لانه لو علم فالعقد الاول جائز والثانى فاسد (فرق) اى فرق القاضى والظ انه طلاق حتى ينقص العدد كما فى الفتح (بينه وبينهما) لانه لا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا للتصحيح فى احديهما لا بعينها لعدم الفائدة التى هى حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرر فى حقهما لان كلا منهما تبقى معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق وفى الدراية لو زنى باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى بحيضة (ولهما) اى للاختين (نصف المهر) ان كان مهراهما متساويين وهو مسمى فى العقد ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت لا ندرى اى النكاحين اول فلا شىء لهما ما لم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح ليقضى بهما واما اذا برهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن ابى يوسف انه لا شىء عليه لتعذر القضاء لجهالة المقضى له وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصحة نكاح احديهما والنكاح الصحيح يوجب كمال المهر كما فى الكافى لكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل بها اومات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر فى صورة الاصطلاح اوفى صورة ادعاء الاولية بلا بينة فالاولى ان يعلل بان كل واحدة منهما لما برهنت واستحقت نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين (و) يحرم (الجمع بين امرأتين لو فرضت احديهما ذكرا تحرم عليه الاخرى) سواء كانت لنسب اورضاع فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها او بنت اختها او بنت اخيها ولا بين امرأتين كل منهما عمة للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه السلام

لاتنكح المرأة على عمتها ولاعلى خالتها ولاعلى ابنة اخيها ولاعلى ابنة اختها وهذا الحديث يصلح مخصصا لعموم الكتاب وهو قوله تع واحل لكم ماوراء ذلكم لان هذه الاية مخصوصة بالبنت والعمة من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفى البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لايجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة (بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) فانه يجوز لانه لوفرضت المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبى اما لوفرضت بنت زوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه لامنها وقال الباقانى نقلا عن البهنسى لافائدة فيه اذ بنت الزوج لاتكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن فى الايهام بحث لان المص قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وبنتها آنفا والمفهوم لايعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر كما فى الخانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لوفرضت ذكرا الحرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولوفرضت امرأة الابن ذكرا الجاز لانه اجنبى عنها كما اذا جمع بين ابنتى العمين او العمتين او الخالين او الخالتين قالوا ولابأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها (والزنا يوجب حرمة المصاهرة) حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزنية على اصوله وفروعه ولاتحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابيه كما فى المحيط للسرخسى وعند الشافعى لايوجبها لان المصاهرة نعمة فلاتنال بحرام وعن مالك روايتان لنا عموم قوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ولان كل تحريم تعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمتاع كالحلال وفيه رمز الى انه لو اتاها فى دبرها لم يحرم عليه فرعها على الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن هذا ليس باطلاقه بل لو اتاها فى دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللمس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان فى دبرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لو وطئها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه فى الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابى يوسف كرهت له الام والبنت وقال محمد التنزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندى (وكذا) يوجبها (المس) ولو بحائل ووجد حرارة الممسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطأ او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى ابنته منها فقرصها بشهوة وهى ممن تشتهى لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هى كذلك فقرصت ابنه من غيرها وفى مس الشعر روايتان ويشترط كونها مشتهاة حالا او ماضيا فتثبت بمس العجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لاتشتهى خلافا لابى يوسف والمس شامل للتفخيذ والتقبيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفى التقبيل والمعانقة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما فى حالة الخصومة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلاشهوة وان قبل غيره لايفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة (بشهوة) فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لاتحرم عليه وماذكر فى حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا كما فى الهداية وغيرها وفى الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وفى الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر فى الشيخ والعنين والذى ماتت شهوته فعلى الاول لاتثبت وعلى الثانى تثبت كما فى الذخيرة هذا فى حق الرجال واما فى حق النساء فالاشتهاء بالقلب من احد الجانبين وفى المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة فلايشترط ان يكونا بالغين (و) كذا يوجبها (نظره الى فرجها الداخل) وهو المدور وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات ولو من زجاج او ماء هى فيه بخلاف النظر الى عكسه فى المرآة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهى منابت الشعر وقيل الى الشق وفى النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فلم تثبت الحرمة على الصحيح (و) كذا يوجبها (نظرها الى ذكره بشهوة) متعلق بالنظر وقال الشافعى لايوجبها لان المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لايتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلايلحقان به ولنا انهما داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه فى حق الحرمة احتياطا (وما) اى صغيرة (دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى) اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتهاة وقد لاتكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهاة من غير تفصيل كما فى الشمنى وعليه الفتوى كما فى القهستانى وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل فى المختار

ولايصدق فى تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس) او النظر (لاتثبت الحرمة) لانه تبين بالانزال انه غير داع الى الوطئ الذى هو سبب الجزئية (هو الصحيح) احتراز عما قيل تثبت لان بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لايوجب دفعها بعد الثبوت والمختار ان لاتثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لا كما فى الفتح (وصح نكاح الكتابية) حرة او امة اسرائيلية او غيرها ذمية او حربية الا انه لو نكح حربية فى دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلادها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وفى المستصفى وقال اهل التأويل فى قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اى ذبائحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعنى الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لايأكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولايتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغى ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لايفعل ولايأكل ذبيحتهم الا للضرورة كما فى الفتح فعلى هذا يلزم على الحكام فى ديارنا ان يمنعوا من الذبح لان النصارى فى زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان فى حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة تأمل (و) صح نكاح (الصابئية المؤمنة بنبى) الصابئية من صبأ اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقييد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصابئية واختلف فى تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤن بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلاخلاف فى صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلاخلاف فى عدم صحته ومانقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم مالم يشركوا خلافا للشافعى (لا) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولا وطؤها بملك يمين لانها مشركة (وصح) نكاح (المحرم والمحرمة) بالحج او العمرة خلافا للشافعى (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكتابية) للحر اذا لم يكن تحته حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اى مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعى خلاف فى الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفى الامة المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكراهته لا لعدم صحته ونحن لانتازع فيها كما فى الاصلاح وفى المبسوط الاولى ان لايفعله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة (و) صح نكاح (اربع نسوة فقط للحر من حرائر او اماء او منهما بشرط تأخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لاتجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرائر او ثمانى عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال فى الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشترى جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التى كانت عنده كان مأجورا (وللعبد) قنا او مدبرا او مكاتبا او ابن ام الولد (ثنتان) خلافا لمالك فانه فى حق النكاح بمنزلة الحرة عنده وفيه اشارة الى انه لايحل له التسرى ولان يسريه مولاه لانه لايملك شيئا الا الطلاق (و) صح نكاح (حبلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لو نكح الزانى فانه جائز بالاجماع (خلافا لابى يوسف) قياسا على الحبلى من غيره (ولاتوطأ الحبلى من الزنا) اى يحرم الوطئ وكذا دواعيه ولاتجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلايسقين ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى خلافا للشافعى وفى الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتستحق النفقة كما فى النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اى امة وطئها سيدها لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لايثبت نسبه من غير دعوة فلايلزم الجمع بين الفراشين فللزوج ان يطأها قبل استبرائها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرئها صيانة لمائه وقال محمد لا احب ان يطأها حتى يستبرئها واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة (زان) بان رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لاينكحها الا زان فمنسوخ بقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعنى الزانية لايطأها الا زان فى حالة الزنا وما فى شرح

الوهبانية من انه لوزنت زوجته لايقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (ولوتزوج امرأتين
بعقد واحد واحديهما محرمة صح نكاح الاخرى) و بطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى كله لهـا) اى للتى صح
نكاحهـا عنـد الامام لان ضم مالايحل الى مايحل فى النكاح كضم الجدار وفى التسهيل يشكل مذهب الامام
بمن جمع فى البيع قنـه ومدبره حيث صح فى قنه بحصته لابكل الثمن ولايجاب بان المدبر دخل فى العقـد فاعتبر
بالحصة بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الحصة لانانقول على هذا ينبغى ان يصح البيع بكل الثمن
عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لايدخل اصلا فلاحصة له ولاجهالة مع انه لايصح عنده اصلا انتهى
وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير مفسـد واما
قبول الحر فشرط فاسد ومفسـد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشـافعى
(يقسم على مهر مثلهما) فما اصاب التى صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفى الزيادات ولو دخل
بالتى لاتحل له يلزمه مهر مثلها ولاحد عليه مع العلم بالحرمة عنـد الامام (ولايصح تزوج امته) اى لايترتب
عليه مايترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجهـا
متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة اومعتقـة الغير اومحلوفا عليها بعتقهـا وقد حنث الحالف ولهذا
كان الامام الشـدادى يفعل ذلك كما فى القهستـانى (اوسيدته) لانه لوصح لكان المملوك المحض مالكا لهـا
وبينهمـا منافاة وهذا بط بالاجماع (او مجوسية او وثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولايصح تزوج مجوسيـة
ووثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النـار اوالوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى
يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والبـاطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به
معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لاتجوز المناكحة بين اهل السنـة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن
الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزاما فى المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة كونهـا
من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ماصرح به المحققون وكذا القول بالايجاب ونفى الاختيار
كما فى الفتح وكذا لاتجوز بين بنى آدم وانسان الماء والجن كما فى السراجية وعن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية
بشهادة الرجلين كما فى القنية (ولا) يصح تزوج (خامسة فى عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعى وكذا لايصح
تزوج ثالثة فى عدة ثانية للعبد (ولا) يصح تزوج (امة على حرة) سواء كان حرا اوعبدا لقوله عليه السلام
لاتنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوزه برضاء الحرة وعلى الشـافعى فانه يجوزه اذا كان
الزوج عبدا وفى البحر ولايجوز نكاح الامة على الحرة ولامعها و يجوز نكاح الحرة على الامة ومعها (اوفى عدتها)
يعنى من ابان زوجتـه الحرة لايحل له ان يتزوج فى عدتها امة عنـد الامام لان النكاح باق فى العـدة من وجه
فالاحتياط المنع كما لم يجز نكاح اختها فى عدتها (خلافا لهما فيمـا اذا كانت عدة الباين) لان التزوج فى عدتهـا
ليس تزوجا عليهـا وقيد بالباين لان الرجعى يمنع اتفـاقا (ولا) يصح نكاح (حامل من سبى) وعن الامام انه
يصح النكاح ولايوطأ حتى تضع حملهـا (اوحامل ثبت نسب حملها) بان كانت مسبية اومهـا جرة ذات حمل
من حربى اومستولدة فعلى هذا لواكتفى عليهـا لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما فى الباقانى وغيره لكن
فى صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما بيناه وقد صرحها احترازا عنها تدبر (ولو) ثبت (من سيدها) يعنى ان ادعى
السيد حملها منه ثم زوجها من غيره وهى حامل فالنكاح بط (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما
ان يذكر فى الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفى المتعـة لفظ اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال اواستمتع
كما فى اكثر الكتب وفى الفتح ان معنى المتعة عقد على امرأة لايراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيتـه
بل اما الى مدة معينة ينتهى العقد بانتهائها اوغير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنهـا فيدخل
فيه مابمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود قيـده
بالموقت لانه لوتزوجها على ان يطلقهـا بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل
الشرط كما فى القنية وعن الامام اذا وقتا لايعيشان اليه كمائة سنة اواكثر يكون صحيحا كما فى النهاية لكن الظـاهر
عدم الصحة وعنه لوقال اتزوجك متعـة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما فى الخانية وفى البحر ولوتزوجهـا بنية
ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قدكان مباحا بين ايام
خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضى الله عنهم حتى لو قضى بجوازه لم يجز ولواباحه
صار كافرا كما فى المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولاحد ولارجم كما فى النتف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت مانقل من اباحته

باب الاولياء والاكفاء

عند مالك ولابأس بتزوج النهـاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عندها نهارا دون الليل *) باب الاوليـاء
والاكفـاء (* الولى من الولاية وهى تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفؤ وهو النظير والمساوى (نفذ) اى صح
(نكاح حرة) احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاها كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة
على اذن المولى ولذا قال (مكلفة) بكرا كان اوثيبا (بلاولى) اى ولوكان النكاح بلا اذن ولى وحضوره عند الشيخين
فى ظاهر الرواية لانها تصرفت فى خالص حقها وهى من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف فى المال
والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه
فشمل الكفؤ وغيره وعند الائمة الثلثة لاينعقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت اووكيلة الا عند مالك فى رواية
اوكانت خسيسة لاشريفة صح بلاولى والخلاف فى انشاء النكاح واما اقرارها به فجائز اتفاقا كما فى الحقايق (وله)
اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) اى ولاية المرافعة الى القاضى ليفسخ وليس هذا التفريق
طلاقا حتى لاينقص عدد الطلاق ولايجب شئ من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة
وعليها العدة ولها نفقة العدة ولايثبت الابالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما
قبل القضاء (فى غير الكفؤ) دفعا الضرر العار فان رضى واحد منهم ليس لمن فى درجته اواسفل اعتراض هذا اذا لم
تلد منه اما اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض لئلا يضيع الولد كما فى اكثر المعتبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت
اولادا وفى المحيط لوفارقته بعد رضى الولى بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ
يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابى يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها
اذا زوجت نفسها بلاولى فى غير الكفؤ وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لايرفع (وعليه فتوى قاضيخان)
وهذا اصح واحوط والمختار للفتوى فى زماننا اذ ليس كل ولى يحسن المرافقـة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب
اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بان يفتى به وفى الفتح وغيره لوزوجت المطلقة ثلثا نفسها بغير كفؤ
ودخل بها لايحل للاول قالوا ينبغى ان يحفظ هذه فان المحلل فى الغالب يكون غير كفؤ اما لو باشر الولى عقد المحلل
فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن لها ولى فهو صحيح مطلقا اتفـاقا كما فى البحر (وعند محمد
ينعقد موقوفا) على اجازة الولى (ولو) وصلية (من كفؤ) ومعنى كونه موقوفا انه لايجوز وطئها قبل الاجازة ولا يقع
الطلاق ولا يتوارث احدهما من الاخر ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان
يقول وعن محمد لكن فى الغاية قال رجاء بن ابى رجا سألت محمدا عن النكاح بغير ولى فقال لايجوز قلت فان لم يكن لها
ولى قال ترفع امرها الى القاضى ليزوجها قلت فان كان فى موضع لاحاكم فيه قال تفعل ماقال سفيان قلت وماقال
سفيان قال تولى امرها رجلا ليزوجها انتهى فيفهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر (ولايجبر ولى بالغة)
على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة (ولو بكرا) وعند الشافعى
ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولوصغيرة ثم عندنا كل ولى فله ولاية الاجبار وعند الشافعى ليس الا الاب والجد
(فاذا استأذن الولى البكر) البـالغة (فسكتت) اى البكر البالغة (اوضحكت) بلا استهزاء فلو ضحكت
مستهزئة لم يكن اذنا على ماقال السرخسى وكذا التبسم اذن على الصحيح كما فى النهاية (او بكت بلا صوت فهو)
اى كل واحد منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب ولااعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة
والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد وعن ابى يوسف فيه روايتان فى رواية
يكون رضا لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضة ويبقى مجرد السكوت
وهو رضا وفى رواية لايكون رضا وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمعول فى البكاء والضحك ظهور
قرائن الاحوال الدالة على الرضا اوالرد كما فى المطلب ولو اكتفى بلاصوت لكان اخصر (وكذا) يكون السكوت
والضحك والبكاء بلاصوت رضا واجازة (اوزوجها) الولى بدون الاستيذان (فبلغها الخبر) اى خبر النكاح بعد
التزويج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفى البزازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضى ثم رضيت لايصح وعن هذا قال
المشايخ المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السمـاع ثم لايفيد رضاها وقال محمد بن
مقاتل سكوتهـا عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفى البدايع وعن ابى يوسف ان سكوتهـا بعد العقد رد وهو قول محمد
ولو كان مبلغ الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولايشترط ذلك فى رسول الولى كما فى الشمنى
وفى البزازية وقبولها الهدية بعد التزويج لايكون رضا وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك
والا فهى رضا (وشرط فيهما) اى فى الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) اى ذكره على وجه يقع به لها

المعرفة حتى لو قال لها اريدان ازوجك من رجل فسكتت لايكون رضا اما لو قال من فلان او فلان او فلان فسكتت فيكون رضا بواحد منهم ولو قال من جيرانى او بنى عمى يكون رضا ان كانوا يحصون وان كانوا لايحصون فليس رضا ولو زوجها بحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضا ولو زوجها الولى من غير كفو فسكتت لم يكن رضا فى قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما فى الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح) لان تسميته ليس بشرط فى النكاح فلا يشترط فى الاستيمار كما فى اكثر المعتبرات وفى شرح الوافى وقيل لا يصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما فى البحر والصحيح انه ان كان المزوج ابا وجدا فلا تشترط والا فتشترط لكن فى الفتح كلام فليطالع (ولو استأذنها) اى البكر البالغة (غير الولى الاقرب) اجنبيا او وليا بعيدا كالجد عند الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها لقلة المبالات بكلامه لا لرضاها به وذكر الكرخى ان سكوتها رضا لانها تستحى منه اكثر من الاقرب والاول اصح (وكذا) لابد من القول او ما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها (لو استأذن) الولى او غيره (الثيب) الكبيرة لقوله عم الثيب تشاور ولان الاصل فى السكوت ان لايكون رضا لكونه محتملا فى نفسه وانما اقيم مقام الرضا فى حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لايعدو عن موضع الضرورة ولا ضرورة فى الثيب لانه قل الحياء بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها عند استيذانها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل وفى الظهيرية البكر اسم لامرأة لا تجامع بنكاح ولا غيره (بوثبة او حيضة اوجراحة او تعنيس) من عنست الجارية اذا جاوزت وقت التزوج فلم تتزوج (فهى بكر حقيقة) اى حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة لاول الثمار ولاول النهار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هى فى حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا لو زالت بكارتها بزنا خفى) عند الامام وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كما فى البحر (خلافا لهما) وهو قول الشافعى فى الجديد لانها ليست ببكر حقيقة لان مصيبها ليس باول مصيب لها ولذا لا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان وله ان التفحص عن حقيقة البكارة قبيح فادير الحكم على مظنتها وفى استنطاقها اظهار لفاحشتها وقد ندب الشارع الستر بخلاف ما اذا تكرر زناها لانها لا تستحى بعد ذلك عادة (ولو قال لها الزوج) اى للبكر البالغة عند الدعوى (سكتت عند الاستيذان او البلوغ) وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولى ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولا بينة له فالقول لها) لان القول للمنكر خلافا لزفر لتمسكه بالاصل وهو عدم الكلام اما لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قوله لانه منكر للرد وفى المنح بكر زوجها ابوها فقالت بعد سنة انى قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها (وتحلف عندهما) وعند الثلثة ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفى بل على حالة وجودية فى مجلس خاص يحاط بطرفيه او هو نفى يحيط به علم الشاهد وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد هذا ان ادعى السكوت اما لو ادعى اجازتها واقاماها فبينته اولى لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينة باثبات اللزوم وفى الخلاصة عن ادب القاضى الخصاف بينتها اولى فيحصل فى هذه الصورة اختلاف المشايخ كما فى الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودى لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة وهو امر وجودى وعدم النطق من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس فيه الضم تدبر (لا) تحلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما ولهذا قدمه فان نكلت يقضى عليها بالنكول (وللولى) خاصة وعند الشافعى ليس لغير الاب والجد انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب (انكاح المجنونة) اى تزويجها (والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدم التفصيل فيه (فان كان) المزوج بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما فى القنية (ابا او جدا لزم) العقد فليس خيار الفسخ بعد الافاقة لها وبعد البلوغ لهما (وان كان) المزوج (غيرهما) اى غير الاب والجد ولو اما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما فى الكافى (فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ) اى ان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ فى اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابى يوسف) اعتبارا بالاب والجد

وفى الشمنى وينبغى ان لايكون للمعتوه والمعتوهة خيار فى تزويج الابن اتفاقا كالاب والجد لانه مقدم على الاب فى التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضا) لان سكوتها جعل رضا فى ثبوت اصل النكاح فلان يجعل فى ثبوت وصف اللزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ والعلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما فى اكثر الكتب لكن فى الفتح خلافه واظن ان ما فى الفتح حق فليطالع قالوا ينبغى ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسى وعن محمد لو قالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفى الشمنى وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدى فى التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضى شهرين فهو على خيارها (وان) وصلية (جهلت ان لها الخيار) لانها تتفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولى ينفرد به (بخلاف المعتقة) قبل الدخول او بعدها فانه يلزمها الرضاء بالقول او الفعل لان الامة لاتتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الغلام والثيب لايبطل) بالسكوت اعتبار الهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لايبطل (لو قاما فى المجلس ما لم يرضيا صريحا) كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس (وشرط القضاء للفسخ فى خيار البلوغ) من صغير او صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضى لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفى وهو قصور شفقة الولى فكان الرد ابطالا لحق الاخر فلا ينفرد به وفيه اشارة الى انه لايصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة يحتاج الى القضاء بخلاف خيار المخيرة فانه لا احتياج فيه الى القضاء لانه طلاق (لا) يشترط (فى خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضى لانه لدفع ضرر جلى وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لايصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق) بالفسخ (ورثه الاخر بلغا اولا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لاتقع الا بقضاء القاضى فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما فى التبيين وفى المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب ما ذكره الزيلعى انتهى لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما الا ان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لا تعلق له بالموت تدبر (والولى) فى النكاح لا التصرف فى مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم والولى لغة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبة) بنفسه (نسبا) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى فخرج عن العصبة العصبة بغيره او مع الغير (او سببا) وهو مولى العتاقة ذكرا او انثى (على ترتيب الارث) يعنى اولاهم الجزء وان سفل ولكن لايتصور الا فى المعتوه والمعتوهة ثم الاصل وان علا وهذا عند الامام خلافا لهما فى المعتوه ثم جزء الاصل القريب كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح فالراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيانى على العلاتى ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لايقدم الابن على الاب بل يقدم الاب بان يأخذ فرضه اولا ثم يأخذ الابن ما بقى منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصان كما فى الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابيها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما ايهما زوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احتراما له (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتبا الا فى تزويج امته (ولا صغير ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فكذا على غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) دون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لاتقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا الولاية للمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا كما فى التبيين (وان لم يكن) اى ان لم يوجد (عصبة) نسبية او سببية (فللام) مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الاتى التزويج (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين او لاب اولى من الام كما فى المحيط وفى المنية ان ام الاب اولى من الام (ثم لولد الام) ذكرا كان او انثى (ثم لذوى الارحام) والرحم القرابة ليس بذى سهم وعصبة وفى الاصل وعاء الولد (الاقرب)

اى يقدم الاقرب (فالاقرب) وفى الاصلاح قال فى الخلاصة نقلا عن شرح الشافى الاقرب من ذوى الارحام الام
ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهن ثم العمات ثم الاخوال
ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيفتى بما ذكر فى الشافى لان الام مقدمة على الاخت
ومن هنا تبين ان المراد من ذى الرحم غير المراد منه فى الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى
لكن المعتبر على ما فى اكثر المتون ترتيب الارث على ما فى الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة
تدبر (التزويج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة
الباعثة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصبات (وابو يوسف مع محمد فى الاشهر)
وفى الاصلاح وقول ابى يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخى والقدورى قوله مع محمد
والاصح انه مع الامام وفى القهستانى وعندهما وفى رواية عن الامام لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما فى المضمرات
لكن هو غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى كما فى البحر (ثم لمولى الموالات) اى من عاهد انسانا على انه
ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولوامرأتين وهذا عند الامام وقالا انه ليس بولى كما فى القهستانى (ثم لقاض)
كتب السلطان (فى منشوره) اى مكتوبه (ذلك) اى تزويج الصغار لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان قبل القاضى وليس للوصى
ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصى عين رجلا
فى حيوته فزوجها الوصى به جاز كما لو وكل فى حيوته تزويجها كما فى الفتح (وللابعد) اى للولى الابعد (التزويج)
خلافا لزفر وقال الشافعى يزوجها السلطان لا الابعد (اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقية او حكمية كما اذا عضل
الولى الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجها فيزوجهما القاضى لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع
لا بغيره لان العاضل ظالم بالمنع وللقاضى كف ايدى الظلمة وفى الخلاصة واجمعوا ان الولى الاقرب اذا عضل
تنتقل الولاية الى الابعد فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما فى فيض الكركى والمراد من الغيبة الغيبة المنقطعة
(بحيث لا ينتظر الكفؤ الخاطب جوابه) اى جواب الاقرب فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار اكثر المشايخ
كما فى النهاية وفى الهداية هو اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وعليه الفتوى كما فى الحقايق
لان الكفؤ لا يتفق كل الوقت وعن هذا قال فى الخانية حتى لو كان مختفيا فى البلد ولا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة
(وقيل مسافة السفر) اى ثلثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما فى التبيين والولوالجى (وقيل بحيث
لا تصل القوافل اليه فى السنة الا مرة) وهو اختيار القدورى واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقاويل
كما فى التجنيس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة فلهذا تركه المص (ولا يبطل) تزويج
الابعد مع غيبة الاقرب (بعوده) اى بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لزفر (ولو زوجها وليان
متساويان) فى المرتبة كالاخوين مثلا (فالعبرة للاسبق) لوجود العقد من ولى قريب بلا معارض (وان كانا معا بطلا)
لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوزان كان احدهما قبل الاخر ولا يدرى السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة
وكيلة فى النكاح) كما يصح ان تكون اصيلة * فصل (* فى الكفاءة (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمد مصدر الكفؤ

فصل فى الكفاءة

بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين فى خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش
من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش هذا عند الكل فى الصحيح وفى الظهيرية الكفاءة
فى النساء للرجال غير معتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولى لا حق المرأة فلو زوجت نفسها من رجل
ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون فى النكاح فلا خيار لها كما فى البحر ولو زوجها الولى برضاها ولم يعلم بعدم
الكفاءة ثم علم لا خيار له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار
(فى) وقت (النكاح) لانه لو زال بعده كفويته لها بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه
كما فى الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر فى العرب (نسبا) اى من جهة النسب لان به يقع التفاخر وقال سفيان
الثورى لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى انما الفضل
بالتقوى (فقريش) هو من ولد نضر بن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبى
عليه السلام بنته من عثمان رضى الله عنه وهو اموى لا هاشمى وزوج على رضى الله عنه وهو هاشمى بنت فاطمة
ام كلثوم بعمر رضى الله عنه وهو قريشى عدوى (وغيرهم) اى غير القريشى (من العرب ليس كفؤا لهم) لانهم اشرف
العرب نسبا وفى المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفؤ العلوية وهو الاصح لكن فى المحيط وغيره

ان العالم كفؤ للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عايشة الصديقة رضى الله عنها افضل من فاطمة
رضى الله عنها كما فى القهستانى (بل بعضهم) اى بعض العرب (اكفاء بعض) لتساويهم فلا يكون العجم كفؤا لهم
الا ان يكون عالما او وجيها كما فى المضمرات (وبنو باهلة) فى الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان
فى الاصل اسم رجل او اسم امرأة (ليسوا كفؤ غيرهم من العرب) وفى شرح المجمع مع الصغير وغيره والعرب
بعضهم اكفاء بعض الا بنو باهلة فانهم لخساستهم لا يكونون كفؤا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة
ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون رسوماتها كما قيل لكن فى الفتح ولا يخفى من نظر فان النص
لم يفصل مع ان النبى عليه السلام اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسرى فى حق الكل وقال فى البحر بعد نقله فالحق الاطلاق
تأمل (وتعتبر) الكفاءة (فى العجم) اى غير العرب (اسلاما) اى من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم لا بالنسب
لانهم ضيعوا انسابهم (وحرية) اى من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية (فمسلم او حر)
تفريع لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير من هى له (او رقيق غير كفؤ لمن لها اب فى اسلام او الحرية) لعدم
المساواة واتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا فى حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفى المجتبى
معتقة الشريف لا يكافيها معتق الوضيع وفى التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافيها المعتق
ثم قال معتق النبطى لا يكون كفؤا المعتقة الهاشمى (ومن لا اب فيه) اى فى الاسلام (او فيها) اى فى الحرية (غير كفؤ
لمن لها ابوان) فيه او فيها لان التعريف لا يحصل الا بذكر الجد (خلافا لابى يوسف) يعنى من كان له اب مسلم
او حر يكون كفؤا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الحاقا للواحد بالاثنين كما هو مذهبه فى تعريف الشاهدين
(ومن له ابوان كفؤ لمن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر) الكفاءة
(ديانة) اى صلاحا وحسبا وتقوى كما فى اكثر الكتب وفى الكرمانى او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى
المفاخر كما فى الهداية وقوله هو الصحيح اى اقتران قول الشيخين فانه روى عن الامام انه مع محمد ورجحه السرخسى
وقال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى
عن ابى يوسف انه لم تعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذا مروة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب
المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفؤا والا لا وح الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل
منهما انه لا تعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما فى الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الاخرة
فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما فى اكثر المعتبرات لكن
فى الفتح وفى حاشية المولى سعدى افندى كلام فليطالع وفى المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتاء بما فى المتون
اولى كما فى البحر (فليس فاسق كفؤ البنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والا فيجوز
ان يكون بنته فاسقة فتكون كفؤ الفاسق كما فى اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن ساعاتى وهى ان الفاسق
لا يكون كفؤا للصالحة (وان) وصلية (لم يعلن) الفاسق فى اختيار الفضل (وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يملك من المهر
ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج
وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالك النفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفى الذخيرة ولو كانت
الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون
كفؤا لها كما فى الشمنى (فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفؤ للفقيرة) فللغنية بالطريق الاولى فى ظاهر الرواية
لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابى يوسف انه لو قدر على النفقة
دون المهر يكون كفؤا لان المساهلة تجرى فى المهر ويعد الابن قادرا بيسار ابيه والاباء يتحملون المهر عن الابناء عادة
ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفؤ لاحد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفؤا لها كما فى شرح
الوقاية وفى المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل يكون كفؤا لصغيرة الغنية (والقادر عليهما)
اى المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام عند ابى يوسف) وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لان المال غاد ورائح
فلا عبرة لكثرته مع ان الكثرة فى الاصل مذموم قال صلى الله عليه وسلم هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا يعنى
تصدق به (خلافا لهما) لان الناس يفتخرون بالغناء ويعيرون بالفقر قالت عايشة رضى الله عنها رأيت ذا الغنى
مهيبا وذا الفقر مهينا (وتعتبر) الكفاءة (حرفة) هى اسم من الاحتراف اى الاكتساب (عندهما) فى اظهر الروايتين
وعن ابى يوسف انها لا تعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدباغ (وعن الامام روايتان) فى رواية لا تعتبر وهو الظاهر

لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفى رواية تعتبر لان الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها (فحائك او حجام او كناس او دباغ) او بيطار او حداد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من آكلى دماء الناس واموالهم كما فى المحيط (غير كفوء لعطار او بزاز او صراف) تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز كفوءان (وبه) اى باعتبار الحرفة (يفتى) كما فى اكثر المعتبرات وفى القهستانى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفوء للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروى كفوء للبلدية (ولو تزوجت المرأة (غير كفوء فللولى ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرها هنا لتمهيد المسئلة التى تليها وهى قوله (وكذا لو نقصت عن مهر مثلها فله) اى للولى (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثلها (خلافا لهما) اى قالا لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على مخاصمتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاءت قبضته وان شاءت وهبته (وقبضه) اى الولى (المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضاء) دلالة فليس له الاعتراض بعده وفى البحر وتصديق الولى بانه كفوء لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لا يكون اسقاطا له (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة (وان رضى احد الاولياء المتساويين فى القرب (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون*) فصل (*فى تزويج الفضولى وغيره (ووقف) اى جعل موقوفا (تزويج فضولى) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا (او فضوليين) من الجانبين (على الاجازة) اى اجازة من له العقد بالقول او الفعل فان اجاز ينفذ والا لا وعند الشافعى باطل وان اجاز (ويتولى طرفى النكاح) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين (واحد) خلافا لزفر (بان كان وليا من الجانبين) كمن زوج ابنة اخيه بابن اخ آخر (او وكيلا منهما) كمن وكله رجل بالتزويج ووكلته امرأة به ايضا (او وليا واصيلا) كابن عم يزوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة (او وليا ووكيلا) كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله (او وكيلا واصيلا) كمن يزوج من موكلته نفسه (ولا يتولاهما) اى طرفى النكاح (فضولى ولو من جانب) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) اى للواحد الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الاخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الاخر احد ثم يتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذ كان بامره فكذا اذا كان بغير امره اذ الواحد يصلح سفيرا عن الجانبين اذ لا يلزم التنافى لعود الحقوق الى من عقد له ولهما ان هذا شطر عقد فلم يتوقف على ما وراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما فى النهاية وغيرها لكن فى الفتح كلام فليطالع (ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة) اى امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجته نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز للتهمة وفى الخانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز (لا يصح عندهما) وعند الائمة الثلثة ولو كان الآمر اميرا (وهو الاستحسان) لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء (وعند الامام يصح) لان العرف مشترك وهو عرف عملى فلا يصح مقيدا وفى البزازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء او على العكس لا يصح ولو عمياء فزوجه بصيرة يصح ولو امة فزوجه حرة لا وكذا لو وكلته ان يزوجها من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع مثلها كالرتقاء وفيه اجماع وقيل الجواز فى الصغيرة قول الكل ولو زوجه عمياء او مقطوعة اليدين او الرجلين او مفلوجة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجه عوراء او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجماعا ولو وكله ان يزوجها منه غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الغد لا وكذا لو وكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولو قال هب لفلان فقال وهبت فالم يقل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انعقد للموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال فعلى هذا قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقال وكيله او وليه قبلت يقع للمولى والموكل وان لم يضف اليهما لان الجواب يقتضى اعادة ما فى السؤال (ولو زوجه امرأتين فى عقدة) واحدة (لا يلزم واحدة منهما) فلا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى احديهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان اولى لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احديهما ايتهما شاء غير انه لا ينفذ بغير رضاه

فقول صاحب الهداية فتعين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضاء فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثانى ولو عين امرأة فزوجها مع اخرى لزمت المعينة (ولو زوج الاب او الجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش فى المهر) بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته (او من غير كفوء) بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشفقة (خلافا لهما) لفوات النظر والولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما فى الفتح (وليس ذلك) اى تزويجهما بالغبن وغير الكفوء (لغير الاب والجد) وفى التلويح ولو زوجهما غير الاب والجد من غير كفوء او بغبن فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال فى الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن يثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن فى الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم وفى الجوامع وبغير كفوء على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر*) باب المهر (*هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له فيعقبه وله اسام المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة والعلايق (يصح النكاح بلا ذكره) اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بمقصود اصلى فلا يشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اى يصح النكاح مع نفى المهر ويكون النفى لغوا خلافا لمالك (واقله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل وان لم تكن مسكوكة بل تبرا وانما اشترط المسكوكة فى نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج او ممن عليه الدين كما فى البحر وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وعند الشافعى كل ما يجوز اخذ العوض عنه يصلح مهرا فتعليم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعفو عن القصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا لاظهار الشرف المحل فيقدر بما له خطر وهو العشرة وما دل على دونها يحمل على المعجل وفى الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمى دونها) اى العشرة (لزمت العشرة) لحق الشرع كما بيناه وعند الثلثة لا تجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اى العشرة (او اكثر) منها (لزم المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما) اى الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ فى حكم المهر والعدة لا غير (و) لزم (نصفه) اى المسمى (بالطلاق قبل الدخول) وقبل (الخلوة الصحيحة) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محظور كالردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة فى المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغى ان لا يذكر فى الثانية وفى الكافى قال محمد لو اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطئ فيتأكد به المهر وعندهما يتنصف بالنص لانه طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبى فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها كما فى البحر (وان سكت عنه) اى المهر (او نفاه) بان عقد على ان لا مهر لها (لزم مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يتراضيا على شئ ما يصلح مهرا والا فذلك الشئ هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعى فى قول لا يجب مهر المثل فى الموت (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة) اى تجب متعة اذا لم يسم لها مهرا او نفاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كردتها وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق (فلا معتبرة بحاله) لا بحالها (فى الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الاية كما فى الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخى فانه قال هذا فى المتعة المستحبة اما فى المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفى مهر المثل المعتبر حالها فكذا خلفه كما فى المحيط وفى المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر حالهما وفى التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما فى البحر نقلا عن الولوالجى وعند الثلثة المتعة ما يقدره الحاكم (لا تنقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعى تنقص كما زاد (ولا زاد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اى ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل

فصل

باب المهر

الا فى قول الشافعى يزاد عليه وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفرضية بالكتاب العزيز كما فى الفتح (وهى) اى
المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قميص المرأة وفى المغرب ماتلبسه المرأة فوق القميص (وخمار) بكسر
الخاء المعجمة مايخمر به الرأس اى يغطى (وملحفة) بكسر الميم مايلحف به من قرنها الى قدمها وهذا التقدير مأثور
عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا هذا فى ديارهم واما سائر ديارنا يلبس اكثر من ثلثة فزيد على ذلك ازار ومكعب
فان كانت من السفله فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومرتفعة الحال فمن الابريسم وفى النتف افضل
المتعة خادم (وكذا الحكم) اى يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بخمر او خنزير) لانه ليس بمال فى حق المسلم كما
فى الهداية او مال غير متقوم كما فى البدايع فوجب مهر المثل وفى المحيط لو سمى بها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها
المسمى ولا يكمل مهر مثل (او) تزوجها (بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر) عند الامام لان الاشارة ابلغ فى التعريف
من التسمية فصار كانه تزوجها على الخمر (خلافا لهما) لانهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق
بالمسمى (او) تزوجها (بهذا العبد فاذا هو حر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب
فيه مثل قيمته عبدا لانه اطمعها فى مال وقد عجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق
محمد الامام فى هذه المسئلة وابا يوسف فى الخمر وتحقيقه فى شرح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (بثوب
او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والكتان او من الخيل والحمير مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغا
ما بلغ لان بجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق فى الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذى
تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذى تحته القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة ايضا والدار التى تحتها
ما تختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة افحش من
جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبد امة فرس حمار بيت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف
الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا فى عرفهم اما البيت فى عرفنا فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال لمجموع المنزل
والدار فينبغى بتسميته مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اتاها بها كما فى الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس
عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغى ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلح
الفلاسفة عليه كما فى الكشف (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او بخدمة الزوج الحر لها سنة)
لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق فى الخدمة فشمل رعى
غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما فى الخانية وفى المبسوط فيه روايتان وفى المعراج ان لا يصح رواية
الاصل والصواب ان يسلمه لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا
شريعة لنا اذا قصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما فى الكافى ولو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح انها
تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة) لانها مال كما فى العبد الا انه عجز عن التسليم لمناقضة فصار
كالتزوج على عبد الغير (وكذا يجب مهر المثل فى) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل مأخوذ
من شغر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه (وهو ههنا ان يزوجه بنته) او اخته للاخر (على ان يزوجه
الاخر (بنته او اخته معاوضة بالعقدين) اى على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا عن الاخر ولا مهر
سوى ذلك وكان ذلك شايعا فى الجاهلية ثم بقى حكمه فى حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل
عندنا وعند الثلثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) لانه لما خدمها
باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية
وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج الحر فههنا صرح بها (ولو اعتق امته على ان يتزوجها
فقبلت ولم يسم لها مهرا (فعتقها صداقها عند ابى يوسف) لانه عليه السلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل
صداقها عتقها (وعندهما لها مهر المثل) لبطلان تسمية ما ليس بمال (ولو ابت) اى الامة المذكورة بعد عتقها
(عن تزوجه) اى المولى نفسها (فعليها قيمتها له) اى فعلى الامة ان تسعى قيمة نفسها لمولاها (اجماعا) وقال زفر
لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لايجاب ما لم تلتزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة
عتقها فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية
عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة (وللمفوضة) وهى بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها
بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار (ما فرض لها بعد العقد ان دخل بها
او مات) عنها زوجها كذا فى اكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها فى موتها

ايضا كما صرح به فى بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمح النظر فى هذا الباب بيان ما يجب لها
عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضهما (والمتعة ان طلق
قبل الدخول) ولا يتنصف لان النص مخصوص بالمفروض فى العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم
والمفروض بعده ليس فى معناه (وعند ابى يوسف) فى قوله الاول كما صرح فى اكثر المعتبرات فالاولى ان يقول
وعن ابى يوسف كما لا يخفى (لها نصف ما فرض) بعد العقد وهو قول الشافعى لانه صار مفروضا فيتناوله النص
(وان زاد) الزوج (فى مهرها بعد العقد لزمت) اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
تراضيتم به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لزفر فانه يقول هى هبة مبتدأة ان قبضتها صحت والا فلا
وهو قول الشافعى (وتسقط) اى تلك الزيادة (بالطلاق قبل الدخول) عند الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله
الطلاق قبل الدخول (وعند ابى يوسف) فى قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلثة (تتنصف) الزيادة (ايضا)
لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم (وان حطت عنه من المهر) اى ان حطت المرأة
مهرها المعقود عليه بعضا او كلا عن الزوج (صح) الحط لان المهر حقها والحط يلاقى حقها وان لم يقبل الزوج
بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها فى المجلس لصحتها ولكن يرتد حطها برده (واذا خلا) الزوج (بها بلا مانع
من الوطئ حسا) اى منعا حسيا (او شرعا او طبعا) فالمانع الحسى (كمرض) لاحدهما (يمنع الوطئ) سواء كان
منعه حقيقة او حكما كما اذا كان يضره الوطئ وفى الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا
واما مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفى التبيين وغيره هو الصحيح (ورتق) بفتحتين مصدر قولك رتقاء وهى التى
لا يستطاع جماعها لارتفاق ذلك الموضع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فى الخانية وغيرها فكان
هو المعتمد وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما وامرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه
او مجنونا او اعمى او نائما كما فى القهستانى لكن فى الزيلعى ان الجوارى مطلقا لا تمنع صحة الخلوة وفى الخلاصة
والمختار ان جاريتها لا تمنع بجاريته وعليه الفتوى كما فى البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع
كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال الشداد يصح فيها فى الظلمة وفى الشمنى ولو خلا بها ومعهما اعمى
او نائم لا تكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم وفى الظهيرية ولو كان معهما نائم ان كان نهارا
لا تصح وان ليلا تصح والكلب يمنع ان كان عقورا وللزوجة والا لا وفى البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح
الدار ان كان عليه حجاب وفى محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطئ فهو خلوة وفى بستان
ليس عليه باب لا تصح وكذا فى الجبل والمفازة من غير خيمة (و) المانع الشرعى نحو (صوم رمضان واحرام فرض
او نفل) لما فى افساد صوم رمضان كفارة وقضاء وفى افساد الاحرام دم (و) المانع الطبعى (حيض ونفاس)
من دم حقيقى او حكمى فيشمل الطهر المتخلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض
(لزمه تمام المهر) الا عند الشافعى فى قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط مالك فى ايجاب الخلوة حكم الوطئ
طول المقام معها وحد الطول بالعام وعن احمد الموانع لا تمنع صحة الخلوة (ولو) وصلية (كان) الزوج (خصيا
هو منزوع البيضتين (او عنينا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة
حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة (لو كان) الزوج (مجبوبا) اى مقطوع الذكر
والانثيين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البدل
(خلافا لهما) لانه اعجز من المريض (وصوم القضاء غير مانع) لانه لا كفارة فى افساده (فى الاصح) قيد به لانه فى
بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لا يمنع (صوم النذر) والكفارات (فى رواية)
وقيل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع فى الكنز وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل
بمنع الصوم يقول بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص صوم رمضان اداء يخرج
ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس (على قول من الاقوال كما لا يخفى (وفرض الصلوة
التى شرع فيها احدهما (مانع) وفى الهداية والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله
وفى الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع الا ركعتى الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما
(والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع) اى وان لم تكن صحيحة (احتياطا) استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع
والولد لاجل النسب فلا تصدق فى ابطال حق الغير وفى الفتح وذكر القدورى فى شرحه ان المانع ان كان
شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة

فيكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل وماقاله قال به التمر تاشى وقاضيخان و يؤيده
ماذكره العتابى الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالدنف لثبوت التمكن حقيقة
فى غيرهما وفى البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطئ فى بعض
الاحكام تأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى فى مدة العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها
مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق فى حقها وحرمة نكاح الامة عليها فى هذا العقد عن طلاق
باين على قياس قول الامام ولم يقيموها مقام الوطئ فى حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة
والميراث واما فى حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع (والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول)
اوالخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) لما مر انها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول)
سواء سمى لها مهرا ولا تعويضا عن ايحاشها بالطلاق بعد الانس والالفة ولا تجب لانها خلف عن المهر
اوهى مستوفية له (وغير مستحبة لمطلقة قبله) اى قبل الدخول وقال الشافعى تجب (سمى لها مهر) هذا
على اختيار القدورى و يوافقه مافى التحفة الا انه مخالف لمافى المبسوط والحصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر
فى مشكلات القدورى انها اربعة واجبة كما تقدم اراد به المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة وهى التى
طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهى التى طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهر والرابعة ليست بواجبة
ولاسنة ولامستحبة وهى التى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهر لان نصف المهر قام فى حقهن مقام المتعة كما فى
الاصلاح (ولو سمى لها الفا وقبضته ثم وهبته له) اى للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج
الموهوب له (بنصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين مايستوجبه لان الدراهم والدنانير لاتتعينان فى العقود والفسوخ
فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها له ان يحبسها و يدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة
ولايلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كما فى المنح وعند الائمة الثلثة لايرجع بشئ كما لايرجع فى العين
(وكذا كل مكيل وموزون) اى وكذا يرجع اذا كان المهر مكيلا اوموزونا او شيأ آخر فى الذمة لعدم تعينهما
واما المعين منه فكالعروض وان كان تبرا اونقرة ذهبا اوفضة فهى كالعروض فى رواية فيجبر على تسليم المعين
وفى رواية كالمضروب فلايجبر كما فى البحر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل اوالباقى) فى ذمته
(لايرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل
وهبة البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلاعوض
فلايستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لايلتحق باصل العقد فى النكاح الايرى ان الزيادة لاتلتحق حتى
لاتتنصف كما فى الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى رجع عليها الى تمام النصف) يعنى
اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة
عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيما صورناه يرجع عليها بثلثمائة (ولولم تقبض شيئا) من المهر
(فوهبته لايرجع احدهما على الاخر وكذا) اى لايرجع احدهما على الاخر استحسانا (لوكان المهر عرضا)
اى عينا (فوهبته قبل القبض او بعده) وفى القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه
رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه
ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا و بخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل
اليه ببدل كما فى الهداية وغيرها لكن ذكر فى الجامع البرهانى انها ان وهبت قبل القبض لايرجع بلاخلاف
و بعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين
لكنه بعيد ههنا تأمل وقال فى شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على مااختاره المص وغيره
ان القبض شرط فى الهبة ففى صورة عدم القبض لايتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد
لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لايحتاج الى القبض مع ان مراد المص عدم قبض المرأة العين
لاقبض الزوج الموهوب له حتى يرد السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لايخرجها من البلد)
اى بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ان لايتزوج عليها) امرأة اخرى اوعلى
ان يهدى لها هدية (فان وفى) بماشرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا) اى وان
لم يف بماشرط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كما فى العناية لانه سمى لها مافيه نفع وقد فات فيجب
مهر المثل لعدم رضاها الا به (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) اى بزوجته فى بلدة معينة (وعلى الفين

(ان اخرجها) من تلك البلدة (فان اقام) بها (فلها الالف والا) اى وان لم يقم (فمهر المثل) عند الامام لكن فى الثانية
(لايزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان
فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما لها الالفان ان اخرجها) لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب
تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان
الشرط الاول صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التى معه والشرط الثانى غير صحيح لان الجهالة نشأت
منه ولانه مناف لوجب ماصح وهو شرط الاول لان موجبه مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافى موجب ماصح غير
صحيح والنكاح لايبطل بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه و بين المسئلة
المستشهدة ان الخطر فى هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لايعرف هل يخرجها اولا ولامخاطرة هناك لان
المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لايعرفها وجهالته لاتوجب خطرا كما فى الغاية وغيرها لكن ان هذا منقوض
بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف اوتزوجها على الفين ان كانت
له امرأة وعلى الف ان لم يكن له امرأة لانه لامخاطرة فيهما ولكن لايعرف الحال مع انهما خلافيتان ايضا كما صرحوا به
وفى الفتح والاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف
لكن قال فى البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد) على الابهام واحدهما اعلى قيمة
من الاخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به (اواقل) عن مهر مثلها لرضاها بالحط
الاان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اى فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثله) اى مثل مهر المثل لرضاها به
(اواكثر) منه لرضاهما بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين
قيمة يجب العبد لانه المسمى كما فى الكافى (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بان زاد على الاقل ونقص
من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل
(وعندهما لها الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل و بتعذره بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل
هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ ايا شاءت او الخيار له على ان يعطى ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة
فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها
اقل وان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له وان
بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل (وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا) كما فى
اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان
نصف الادنى اقل من المتعة تكون لها المتعة كما فى الخانية (وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد
فقط عند الامام ان ساوى العبد) اى قيمته (عشرة) من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة
عنده فصار كانه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقى صلح مهرا لكونه مالا فيجب المسمى وان
اقل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل (وعند ابى يوسف) والشافعى فى قول (لها العبد مع قيمة الحر لوكان عبدا)
لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وتمام مهر مثل ان هو)
اى العبد (اقل منه) اى من مهر مثل وهو رواية عن الامام لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا
اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقى وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا
فلها قيمتهما بالاجماع كما فى البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقى
ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقى كما فى المنح والتنوير
(وان تزوجها على فرس) وقد حققناه آنفا (اوثوب هروى بالغ فى وصفه اولا) بان يبين طوله وعرضه (خير) الزوج
(بين دفع الوسط اوقيمته) اى الوسط فتجبر المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى
بالقيمة لاتجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبى كذا ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة
كالاشارة كما فى المحيط وقال زفر اذا بالغ فى وصفه يرتفع الخيار و يجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام
وقال الشافعى لها مهر مثلها (وكذا) خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير
الدراهم والدنانير (بين جنسه) اى نوعه (لاصفته) بان تزوجها على حنطة اوشعير كذا ولم يزد عليه (وان بين
صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لاقيمته) فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب فى الذمة ثبوتا
صحيحا حالا ومؤجلا (وقيل الثوب مثله) اى مثل المكيل (ان بولغ فى وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفا (وان شرط)

في النكاح (البكارة) بلا زيادة شئ لها (فوجدها ثيبا لزمه كل المهر) اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا (وان اتفقا) اى الزوجان (على قدر) من المهر (فى السر) اى بشهادة شاهدين (واعلنا غيره) اى غير المتفق عليه (عند العقد فالمعتبر) (ما اعلناه) عند الطرفين (وعند ابى يوسف ما اسراه) يعنى من تزوج امرأة بمهر فى السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثانى لانه ليس بعقد حقيقة وقالا لها مهر العلانية لان العقد الثانى وان لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهى صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما فى العلانية هزل وان اشهد لم تجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزوج ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما فى السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا بالتزوج بان يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا فى السر على الف درهم وتعاقدا فى العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا فى الاصح كما فى شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون العقد مرتين عقد فى السر وعقد فى العلانية لكن عبارة المصنف تقتضى ان يكون عدم العقد فى السر بل تقاولا فى المهر ويستقر رأيهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع (ولا يجب شئ) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلا وطئ فى عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبدة او المؤقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او فى العدة وغيرها (وان) وصلية (خلا بها) اذ لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الحائض ولهذا قالوا الصحيحة فى الفاسد كالفاسدة فى الصحيح (فان وطئ وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى) اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه لانها اسقطت حقها فى الزيادة رضاها بما دونها وعند الثلثة وزفر يزاد عليه بالغا ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاجماع وفى العناية ان المعتبر الجماع فى القبل حتى يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغى ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر فى اكثر المتون تدبر واعلم انه اذا وطئ فى العقد الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية ابنه مرارا اما لو وطئ الابن جارية ابيه لشبهة يجب لكل وطئة مهر ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطئ لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا فى عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقبلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى وكذا الخلاف فى النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداؤها) اى ابتداء العدة (من حين التفريق لا من آخر الوطئات) وقال زفر من اخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار (هو الصحيح) لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما فى الهداية وفى المنح والتفريق فى هذا اما بتفريق القاضى او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق فى النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول فى المدخول بها واما فى غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فبها فعلم ان المتاركة لا تكون من المرأة اصلا كما قيده الزيلعى بالزوج لكن فى الفتح وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الاخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر فعلى هذا ان للمرأة فسخه بمحضر الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) اى فى النكاح الفاسد (النسب) منه لو جاءت بولد لستة اشهر ان اعترف بالوطئ لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطئ لم يثبت النسب منه (ومدته) اى مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) وعندهما من وقت النكاح وقال الزيلعى وهو بعيد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ او اللمس او التقبيل واعلم ان حكم الدخول فى النكاح الموقوف كالدخول فى الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما فى اكثر الكتب وما فى الاختيار من انه لا تجب العدة ولا يثبت النسب فى النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر (ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها) فى وقت العقد والاولى من قرايب ابيها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن لان الانسان من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا (ان تساويا سنا) اى فى السن وثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقى كما فى اكثر الكتب (وجمالا) وحسنا

وقيل

وقيل لا يعتبر الجمال فى الحسب والشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد كما فى الفتح وغيره (ومالا وعقلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان فى شكل حركاته وسكناته كما فى كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط فى النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلاحا كما فى القهستانى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم كما فى المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط الاستواء فى هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد) مثلها فى تلك الاوصاف (منهم) اى من قوم ابيها (فمن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها فى تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفى البحر نقلا عن الفتح ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان فى القضاء بمهر المثل لم ينحصر فى النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صح (فان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فما يوجد منه) اى من الجميع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار (ولا يعتبر) مهر مثلها (بامها وخالتها) لقول ابن مسعود رضى الله عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب وقال ابن ابى ليلى يعتبر بامها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ابيها) فان كانت منهم بان تكون بنت عم ابيها فيعتبر مهرها لانها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها (وصح ضمان وليها) بنفسه او رسوله (مهرها) هذا يتناول الصغير بان يزوج ابنه الصغير امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولى الصغيرة والكبيرة بان يزوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهى بكر او مجنونة وضمن عن الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو المهر فيصح وهذا فى صحة الولى اما فى مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض الموت وان لم يكن وارثا له فالضمان فى مرض الموت من الثلث (وتطالب) المرأة (من شاءت منه) اى من الولى الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسائر الكفالات (ويرجع الولى على الزوج اذا ادى ان ضمن بامره) هذا فى الكبير اما فى الصغير فلا يعتبر امره لكن فى الذخيرة ان شرط الرجوع فى اصل الضمان فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ فى الكفالة وفى الولوالجية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدى ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر فى حقه (والا) اى وان لم يضمن بامره (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست فى محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخصر تدبر (وللمرأة منع نفسها من الوطئ والسفر) اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر (حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا او بعضا) لان حقه قد تعين فى المبدل فوجب ان يتعين حقها فى البدل تسوية بينهما (ولها) اى لتلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) اى من منزل زوجها للحاجة وزيارة اهلها بلا اذن الزوج (ايضا) اى كما جاز منع نفسها من الوطئ لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولها النفقة) اى الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على الخلاف فى مفهوم النفقة (لو منعت) المرأة نفسها من الوطئ (لذلك) اى لاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق (وهذا) اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن (قبل الدخول) والوطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة (وكذا بعده) اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة فى الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها فى حبس الباقى كما سلم البايع بعض المبيع (خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها) وفى الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطئة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع فى حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضاء الرضاء المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله (غير صبية ولا مجنونة) تأمل (وان لم يبين قدر المعجل) اى ان لم يبين مقدارهما معينا او سكت عن التعجيل والتأجيل مطلقا (فقدر ما يعجل من مثله عرفا) اى لها المنع حتى يوفيها قدر ما يعجل من مثل ذلك المهر عرفا اى ما حكم به العرف يعنى ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض اها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطا تعجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف وفى الاسبيجابى ان المهر معجلا او مسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه فى الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم وفى العناية مثل هذا لكن يخالف لسائر الكتب (غير مقدر بربع ونحوه) وفى الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف (وليس لها ذلك المنع لو اجل كله) اى المهر وكذا

لواجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح
لان الغاية معلومة فى نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما
لوكان الاجل مبهما كهبوب الريح فح يكون المهر حالا بخلاف قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه (خلافا لابى يوسف)
اى قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه فى الاستمتاع
وقال الولوالجى وبه يفتى وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن فى الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول
فاختار ما فى الخلاصة تتبع (فاذا وفاها) اى المرأة (ذلك فله) اى للزوج نقلها (حيث شاء مادون) مدة (السفر)
من المصر الى القرية وبالعكس كما فى الخانية وفى الكافى وعليه الفتوى وقيده فى التاتارخانية بما اذا كانت القرية
قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر
الى الرستاق لكن فى زماننا ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان (وقيل له)
اى للزوج (السفر بها فى ظاهر الرواية) وبه افتى صاحب ملتقى البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها
واوفاها كل المهر (والفتوى على الاول) وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها
لاتأمن على نفسها فى منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار
كما دل عليه سياقه فلا ينبغى ما قال المرغينانى ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما فى اكثر المعتبرات
(وان اختلفا) اى الزوجان حال قيام النكاح (فى قدر المهر) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت
انه بالفين (فالقول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر
فالقول لها مع يمينها (و) القول (له) اى للزوج (ان كان) مهر مثلها (كما قال او اقل) ان كان مهر المثل
مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلها (بينهما) اى بين ما قال الزوج والمرأة
(تحالفا) ويجب ان يقرع فى البداءة بالتحليف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدورى فى شرح الاستحلاف يبتدأ
بيمين الزوج وايهما نكل يلزم ما قال الاخر (و) ان حلفا (لزم مهر المثل) فيدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه
والزائد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخريج الرازى وصحح فى النهاية وقال الكرخى يتحالفان فى الفصول الثلثة
ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفى شرح تاج الشريعة وهو اصح (وفى الطلاق) اى ان اختلف الزوجان
حال الطلاق (قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت) المرأة (او اكثر) اى ان كانت
متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اكثر فالقول لها مع اليمين (والقول له ان كانت كنصف ما قال او اقل) اى
ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فالقول له مع اليمين (وان كانت) متعة المثل (بينهما تحالفا)
كما مر (و) ان حلفا (لزمت المتعة) اى متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر فى الجامع الكبير واما فى رواية
الجامع الصغير والاصل لا تحكم المتعة بل ان يكون القول قوله فى نصف المهر عندهما ووفق صاحب الهداية
بينهما فليطالع (وعند ابى يوسف القول له قبل الدخول وبعده) وانظر ان مراده القول له فى الطلاق
قبل الدخول وبعده لكن فى الهداية القول له بعد الطلاق وقبله عنده وفى الخانية القول له فى الوجوه كلها
عنده فيكون مخالفا الان يقال القول له قبل الدخول وبعده قام النكاح اولا فيكون قول المص مشتملا على اربع
صور الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافهما بعد الدخول حال قيام النكاح
ايضا والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح
ايضا فعند ابى يوسف القول له فى هذه الصور كلها كما فى الخانية وعندهما يحكم مهر المثل فى الاولى والثانية والرابعة
وتحكم متعة المثل فى الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج فى نصف المهر على رواية الجامع الصغير تتبع
(الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها) هو الصحيح وقيل لا يصلح مهرا شرعا بان قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر
شرعا قال الوبرى هذا اشبه بالصواب (وايهما) من الزوجين (برهن) على ما ادعاه (قبل) برهانه فى جميع هذه الوجوه
(وان برهنا فبينته اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له) لان بينة من لم يشهد له الظاهر اولى
لانها تثبت الحط والزيادة لكن بقى فيه صورتان وهو ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان اقاما
كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقضى بما بينهما فى الصورتين وفى الدرر وغيره بمهر المثل لكن ينبغى
ان تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص محمد فى هذا تدبر (وان اختلفا) اى الزوجان
(فى اصله) اى المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعى التسمية (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب
لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل

وفى شرح الوقاية وان اقام البينة لاشك فى قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف
يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغى ان لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام فى المهر دون النكاح
ويجرى الحلف فى المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما كحيوتهما فى الحكم)
اى الجواب فيه كالجواب فى حال حيوتهما حال قيام النكاح فى الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت
احدهما ولهذا يجب فى المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق (وفى موتهما ان اختلف الورثة فى قدره)
اى المسمى (فالقول) مع اليمين (لورثة الزوج عند الامام) كابى يوسف حال الحيوة الا ان ابا حنيفة رحمه الله قال القول
لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال (ولا يستثنى القليل) المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما
(وعند محمد كالحيوة) اى يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اى الورثة (فى اصله) اى المسمى يجب مهر المثل عندهما كما فى
حالة الحيوة لان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما (وبه يفتى) كما فى اكثر المعتبرات
(وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شئ) لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل
كما فى اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كما فى الفتح وفى السرخسى هذا اذا
تقادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها
ووقع الاختلاف فى الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقرى بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف
فى المعجل ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة كما فى اكثر الكتب لكن
فى البحر ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج ايصال الشئ اليها اما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل
(وان بعث الزوج (اليها شيئا) ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بعد ذلك
كما فى القنية (فقالت) المرأة (هو) اى المبعوث (هدية) اى شئ يعطى للمودة (وقال) الزوج (مهرها) او لاجل المهر
او من المهر (فالقول له) اى الزوج مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فالقول له فى كيفية التمليك ولان الظ يشهد
انه يسعى فى اسقاط الواجب عن ذمته (فى غير ما هيئ للاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن
يشهد له الظاهر والظاهر فى مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه مما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ
فان القول لها فى ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالحنطة والدقيق والسمن والعسل فالقول له كما فى اكثر الكتب وفى المحيط
المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملائة
وفى الفتح والذى يجب اعتباره فى ديارنا ان جميع ما ذكر من حنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف
فى ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا فى الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالمتاع
ترده عليه ان كان قائما وترجع بمهرها وان كان هالكا لا ترجع بالمهر بل بما بقى ان كان يبقى بعد قيمته شئ وفى المنح
خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال او قيمته
هالكا وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر
وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو انفق على
معتدة الغير بشرط ان يتزوجها اذ زوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت
معه فلا مطلقا كما فى فصول العمادى (وان نكح ذمى ذمية او حربى حربية ثمة) اى فى دار الحرب (على ميتة)
(او بلا مهر) بان سكتا عنه او نفياه (وذلك) اى والحال ان النكاح (جائز فى دينهم) وانما قيد لانه ان لم يجز هذا
فى دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلا شئ لها) عند الامام وان اسلما اذ امرنا بتركهم
وما يدينون وكذا عندهما فى الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة
لتباين الدار (خلافا لهما) والائمة الثلثة فى الذميين (سواء وطئت او طلقت قبله) اى الوطئ (او مات احدهما) قبله
وبعده لكن عبارة المص توجب خلاف الامامين فى الكل وليس كذلك لان عندهما فى الذميين لها مهر المثل
ان دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة
وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلثا والزنا والربا وغيرها
لقوله عليهم السلام لهم ما لنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من المعاملات
مع انه جائز اجماعا تأمل وقال زفر لها مهر مثلها فى الحربيين ايضا (وان نكحها) اى ذمى ذمية بخمر او خنزير معين
(ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين من الخمر والخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام
لا يمنع قبضه (وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثلى كالخل

عندنا ولايحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة فيه لايكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلثة (لها مهر المثل فى الوجهين) اى فى المعين وغير المعين لانه لوكانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول ابى يوسف الاخر (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى فى المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر قبضه فتجب قيمته وهو قول ابى يوسف الاول (وفى الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها) وفى شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففى المعين لها نصف المعين عند الامام وفى غير المعين ففى الخمر لها نصف القيمة وفى الخنزير لها المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال وعند ابى يوسف لها المتعة بكل حال (* باب نكاح الرقيق *) لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع فى بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق فى اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك من الادمى لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر فى دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الادمى رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا كما فى المنح (نكاح العبد والامة) سواء كانت قنا او مكاتبة او مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا لمالك فى العبد مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهى لم يجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه موقوف (فان اجاز) المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة (نفذ) النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح آخر كما فى القهستانى (وان رد بطل) لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضى والوصى تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة (وقوله) اى السيد (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لايكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن (لا) اى لايكون اجازة لو قال له (طلقها او فارقها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل عليه وفيه اشعار بان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما فى القنية (فان نكحوا باذنه) اى باذن السيد (فالمهر عليهم) اى على المذكورين (فلو طلبت يباع العبد فيه) فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر لايباع ثانيا ويطالب بالباقى بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم فى المدبر والمكاتب هذا اذا زوج العبد باجنبية ولو زوج المولى امته من عبده لايجب المهر وهو الاصح (ويسعى) للمهر والنفقة (المدبر والمكاتب ولايباعان) لانهما لايحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدى من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا بيع لها كما فى القهستانى (واذنه) اى السيد (لعبده بالنكاح) مطلقا (يشمل جائزه) اى النكاح (وفاسده) عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثلثة وثمرة الخلاف تظهر فى امرين ذكر الاول بقوله (فيباع فى المهر) فى الحال (لو نكح فاسدا فوطئ) ولو لم يطأ لاشئ عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثانى بقوله و(يتم الاذن به) اى بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح بعده) اى لو وجد العبد نكاح هذه المرأة نكاحا (جائزا) او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا (توقف على الاجازة) لان الاذن بالعقد حيث ينتهى به عنده ولاينتهى به عندهما لان المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلقا فيجرى على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لايتناول الفاسد فلا ينتهى به اتفاقا وعليه الفتوى كما فى المصفى (وان زوج) السيد (عبده المأذون المديون صح) النكاح لانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له (وهى) اى المرأة (اسوة الغرماء) فيباع فى الكل فيقسم ثمنه بين المرأة وبين الغرماء بالحصة فتأخذ حصة مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال (فى مهر مثلها) فى القدر المتجاوز عنه لاتزاحمهم بل تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج امته لايلزم تبوئتها) وان شرطا وقت العقد التبوئة تفعلة يقال بوأ له منزلا وبوأه منزلا اذا هيأه له كما فى المغرب (ويطأ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وليس للزوج ان يمنعه من ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لاغير (و) لكن (لانفقة عليه) اى الزوج (الا بالتبوئة) لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوئتها (وهى) اى التبوئة (ان يخلى بينها) اى الامة (وبين الزوج فى منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة فى منزله لكان اولى لان التبوئة ان يخلى بينهما فى اى منزل كان كما فسره الخصاف فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بوأها ثم رجع صح) رجوعه لانه حقه لايسقط بها كما لايسقط بالنكاح (وسقطت النفقة)

باب نكاح الرقيق

فلو

فلو بوأها عادت نفقتها كالحرة اذا نشزت ثم عادت (وان خدمته) اى الجارية لسيدها بعد التبوئة (بلا استخدامه) اى السيد (لاتسقط) النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا او اعادها الى بيت الزوج ليلا كما فى الشمنى لكن فى القهستانى نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تبع (وان زوج امته ثم قتلها) اى الامة (قبل الدخول) اى قبل دخول الزوج بها (سقط المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا لموتها حتف انفها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيا لايسقط اتفاقا وقال الامام الصغار فعل الصبى معتبر فى حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب المنح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اولى تدبر وقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبى لايسقط اتفاقا الا فى رواية عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لايسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (وبخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله) اى قبل الدخول خلافا لزفر وفيه ان التقييد بقتل الحرة نفسها ليس احترازا بل لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست فى محلها لكن ذكرها استطرادا (والاذن فى العزل عن الامة) اى امة الغير لان امته لاخلاف فى جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام وصاحبيه فى ظاهر الرواية لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (وعندهما) فى غير ظاهر الرواية الاذن لها فعلى هذا ينبغى للمص ان يعبر بعن لا عند تدبر وقيد بالامة لان فى الحرة لايباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا فى زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبل ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا (وان تزوجت امة او مكاتبة) كبيرة فانها لاخيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما فى البحر ولو ترك المكاتبة لكان اخصر لان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة (بالاذن) اى باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامة (فلها الخيار فى الفسخ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (حرا كان زوجها او عبدا) سواء كان النكاح برضاها اولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعى (وان تزوجت بلا اذن) من سيدها (فعتقت) قبل اذنه وقبل وطئ مولاها فان الوطئ فسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد (نفذ) النكاح خلافا لزفر لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى (وكذا) اى لو تزوجها (العبد) بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشترى (ولا خيار لها) للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد ان وطئت) المنكوحة بلا اذن (قبل العتق) لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطئ بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد ولو وجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران وقال الزيلعى يشكل بما ذكر فى المهر فى تعليل قول الامام فى حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد فى النكاح حتى لايخلو الوطئ عن المهر فقضية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطئ وكلاهما واقعان فى ملك المولى مع عدم الرضاء فكانت الوطئات الواقعة فى هذا العقد واقعة فى ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر (ولها) اى المسمى للمنكوحة بلا اذن (ان وطئت بعده) اى العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب البدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطئ وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر (ومن وطئ امة ابنه) اى قنه وكان الاب مسلما مكلفا (فولدت) هذه الامة ولدا (فادعاه) اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة اولا (ثبت نسبه منه) اى من الاب وان كذبه الابن صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما فى الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لاتصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه آنفا (ولزمه) اى الاب (قيمتها) اى الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل صدر الشريعة لئلا يكون الوطئ حراما فتجب قيمتها انتهى لكن

ان هذا الدليل يقتضى عدم وجوب العقر فيما اذا وطئ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا ينفي الاباحة تدبر (لامهرها) اى لا يلزم عقرها لان الوطئ وقع فى ملكه (ولاقيمة ولدها) لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ماقبل الاستيلاد (وتصير) تلك الامة (ام ولده) لثبوت النسب منه (والجد) الصحيح (كالاب) فى جميع ماذكر (بعد موته) اى الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا اورقيقا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة تدبر (لاقبله) ولاحاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر (وان زوج امته اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما فى الخانية (جاز) النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كما فى المستصفى وعند الثلثة لايصح نكاحها وعليه العقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكها بملك اليمين فلا يجب عليه العقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصير ام ولده اذا جاءت بولد كما فى الزيلعى لكن يشكل بلزوم المنافاة بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك يمين والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرها) لالتزامه بالنكاح (لاقيمتها) لعدم ملك الرقبة (وان اتت) الامة (بولد) من الاب (لاتصير ام ولد) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اى الولد (حر بقرابته) لانه ملك اخاه فعتق عليه كما فى الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفى الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر (حرة قالت لسيد زوجها) اى تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد (اعتقه عنى بالف ففعل فسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما فى البحر وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح الا ان فى الاولى يسقط المهر وفى الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لو نوت به) اى لو نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لاعتق فيما لايملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الآمر فيصير قوله اعتق طلب التمليك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عن الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا من الآمر ثم الاعتاق عن الآمر واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافى بين الملكين كما فى الهداية (وان لم تقل) الحرة (بالف لا يفسد النكاح) (والولاء له) اى للسيد عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما ان القبول ركن يحتمل السقوط كما فى التعاطى اما القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحال (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعى هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار فى التصرف فيشترط رضاهما*)

باب نكاح الكافر

(*والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لايشمل الكتابى (واذا تزوج كافر بلا شهود او فى عدة كافر) آخر لانها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع (و) الحال ان (ذلك جائز فى دينهم) قيد به لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقرا عليه فى الاسلام (ثم اسلما اقرا) اى تركا عليه اى على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لايمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لايعتقدها (خلافا لهما فى العدة) لان النكاح فى العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه فى اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد فى الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لايجوزوا نكاحهم بغير شهود وفى عدة غير وكذا اهل الذمة وفى النهاية هذا اذا كانت المرافعة والاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج المجوسى محرمه) كامه واخته ونحوهما من المحارم (ثم اسلما) معا (او احدهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لايجوز ابتداء فى الاسلام فكذا لايجوز بقاء فيه (وكذا) يفرق بينهما (لو ترافعا) اى المحرمان (الينا) اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لاتبين بلا تفريق القاضى لكن فى المنية تبين (وبمرافعة احدهما لا يفرق) عند الامام اذ بمرافعة

احدهما

احدهما لايبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى (خلافا لهما) اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفى الجوهرة وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذى لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما فى القهستانى لكن افتى شمس الائمة السرخسى انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه (مسلم ان كان احد ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (او اسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب ولو كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما كما فى التبيين (و) الطفل (كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى) لان فيه نوع نظر له حتى فى الآخرة بنقصان العقاب فان المجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكتابى (ولو اسلمت زوجة الكافر) كتابيا ولا (او زوج المجوسية) وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الآخر) فلو كان من يعرض عليه صغيرا لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كما فى الفتح وقال الشافعى لا يعرض وتبين المرأة فى الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضى العدة (فان اسلم) اى من عرض له الاسلام (فهى) اى المرأة المسلمة (له والا) اى وان لم يسلم (فرق بينهما) اى فرق القاضى باباته عن الاسلام وفى الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر وقال الزيلعى هذا على اطلاقه يستقيم فى المجوسيين واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلا يتعرض لها وكذلك اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر ولو اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما فعلم منه ان المراد ههنا ما لايمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم الكلام تدبر (فان ابى الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) ولو كان الزوج صغيرا عند الطرفين حتى ينقص به عدد الطلاق وبه يفتى كما فى المطلب وعليه النفقة والسكنى مادامت فى العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه عن الاسلام وذلك منه تفويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان بالتسريح ان يوفيها مهرها ونفقة عدتها كما فى المبسوط (خلافا لابى يوسف) فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتى لا ينتقص به عدد الطلاق (لا ان ابت هى) اى لا تكون الفرقة طلاقا ان ابت المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء حتى ينوب القاضى منابها (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها (لو بعد الدخول) لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله (فنصفه لو ابى) الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولا شئ لو ابت) لوجود الفرقة من قبلها كالمطاوعة ابن زوجها (فلو كان ذلك) اى اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية (فى دارهم لا تبين حتى تحيض ثلثا) ان كانت ممن تحيض فلو كانت ممن لاتحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضى ثلثة اشهر ولو قال لاتبين الا بمضى العدة او بمضى مقدار الطلاق لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل (قبل اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ثم ننظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا عند الامام وعندهما تجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحها) لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (وتباين الدارين سبب الفرقة) لان مع التباين حقيقة وحكما لا انتظام مصالح النكاح ومع التباين لا ينتظم فشابه المحرمية وقال الشافعى رح سبب الفرقة السبى دون التباين (لا السبى فلو) تفريع لقوله وتباين الدارين (خرج احدهما الينا مسلما) او ذميا او اسلم او عقد الذمة فى دار الاسلام (او اخرج) احدهما الينا مسبيا (بانت) زوجته لتباين الدارين (وان سبيا معا) تفريع لقوله لا السبى (لا) تبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا للشافعى (ومن هاجرت الينا مسلمة او ذمية) اى تركت ارض الحرب الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (ولا عدة عليها) عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول فى دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وبتباين الدارين لم يبق النكاح فلا تجب العدة ثمرة الخلاف تظهر فى ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحربى ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأتى به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن المعول

عليه فى عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لاغير كما فى الكافى قيد بالمهاجرة لانه لوهاجر زوجها لاتجب العدة عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تمجس اوتنصر اوحكما كما اذا قال بالاختيار ماهو كفر بالاتفاق (فسخ) اى رفع لعقد النكاح حتى لا ينتقص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة اوغيرها (فى الحال) بدون القضاء عند الشيخين وقال الشافعى ان كانت الردة بعد الدخول لاتبين منه حتى تمضى ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين فى الحال (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله فى الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء قيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الحق يحصل بذلك ومشايخ بخارا كانوا على هذا وفى الجواهرة وتجبر على الاسلام وتعذر خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو دينار ارضيت اوابت كما فى المنية لكن ان ارتد الزوج لاتجبر على النكاح بعد اسلامه وفى القهستانى لاردة للطفل اذ لااعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابائه (وللموطوءة المهر) اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد اوارتدت لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى الموطوءة المذكورة (نصفه) اى المهر (ان ارتد الزوج) لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة (ولاشئ لها) من المهر والنفقة سوى السكنى (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واسلما معا) يعنى لم يعلم ان ايهما اول ارتدادا واسلاما (لاتبين) وهما على نكاحهما استحسانا لماروى ان بنى حنيفة ارتدوا فى زمن ابى بكر رضى الله عنه ثم اسلموا فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلثة تبين منه قياسا لان الردة تنافى النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الاخر على ردته فيتحقق الاختلاف وعند الثلثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفى عكسه لا (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين*) باب القسم (*هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات فى المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لافى المحبة والوطئ ولهذا قال (يجب) على الزوج ولو مريضا او مجبوبا اوخصيا اوعنينا اوغيرهم (العدل فيه) اى فى القسم بيتوتة وكذا فى المأكول والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لاالتسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سيأتى (لاوطئا) لانه يبتنى على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعى اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لايحل له وقد صرحوا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا تدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر) والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه) اى القسم (سواء) وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء والحامل والحايل والرتقاء والمجنونة التى لاتخلف منها والصغيرة التى يمكن وطؤها والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الائمة الثلثة يقيم عند البكر الجديدة فى اولها سبع ليال وعند الثيب الجديد ثلثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك الحجة عليهم قوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال لاحدهما فى القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل اى مفلوج وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام كان يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما لااملك يعنى زيادة المحبة وفى المنح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا فى غير سفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر مامضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزر لكن بالضرب لابالحبس وفى البحر القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لايتعين حقها فى يوم من كل اربعة فى ظاهر الرواية ويأمر بان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات واماء فلاقسم ويستحب ان لايعطلهن وان يسوى بينهن فى المصاحبة (وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة) فللحرة الثلثان من القسم وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا فى البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعى وفيه نظر فانهم صرحوا بان فى النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية

باب القسم

فى نفس الانفاق لاالتسوية فى الكيفية والكمية فانه كما يعطى للحرة نفقة مرتين فى يوم كذلك للامة وكما يعطى لها خبز واحد كذلك للامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالمتخذ من الحنطة والشعير وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولواختصر بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة لهن كما قررناه (ولاقسم فى السفر فيسافر الزوج (بمن شاء) منهن (والقرعة احب) تطييبا لقلوبهن وعند الشافعى القرعة واجبة (وان وهبت قسمها لضرتها صح) والهبة هنا مجاز عن العطية (ولها) اى للواهبة (ان ترجع) عن هبتها فى المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لوجعلت لزوجها مالا اوحطته من مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لوزاد الزوج فى مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهى حرام كما فى الغاية*) كتاب الرضاع (*اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها وانكر الاصمعى الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع اوالثدى وشريعة (هو مص الرضيع) حقيقة او حكما اللبن خالص او مختلط غالبا تعبيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه اوانفه فلا فرق بين المص والصب والسعوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة لان فى المانع شكا كما فى اكثر الكتب (من ثدى الادمية) لاحاجة اليها لان الثدى مختص بالادم (فى وقت مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله من ثدى عما اذا مص من غيرها واراد بقوله فى وقت مخصوص احترازا عن المص فى غيره فانه لاتحرم ولايخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الان يقال ان امثال ذلك قد يذكر تحقيقا وتوضيحا لماعلم ضمنا تدبر (ويثبت حكمه) اى الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات مشبعات فلا يتحقق عنده فى اقلها وماروواه وهو لاتحرم المصة ولا المصتان مردود بالكتاب اومنسوخ به (فى مدته) اى الرضاع (لابعدها) اى المدة (وهى) اى مدته (حولان ونصف) اى ثلثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة فى اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت فى اثنائها يعتبر كل شهر ثلثون يوما وقيل يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى المواهب وبه اخذ الطحاوى وفى الحاوى ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتى والاصح ان العبرة لقوة الدليل ولايخفى قوة دليلهما كما حقق فى المطولات لكن المص اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لارضاع بعد الفصال ولايعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما فى التبيين لكن فى الفتح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا فى مقام الاحتياط وفى شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الادمى والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) اى بالرضاع (مايحرم من النسب) لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب (الاجدة ولده) وان علت لان جدة ولده نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع وفى الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل لاوجه له لان مالايحرم من الرضاع فى الصور المستثناة لايحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هى من جهة المصاهرة لامن جهة النسب ولذلك تلك الكلية فى الحديث بلا استثناء وقد قررناه فى النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهى جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم فى كليهما (واحد واخت ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت اوالربيبة وقد وطئ امها ولا كذلك من الرضاع قيل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما فى دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بنته ولاربيبته حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الاخر كما فى الباقانى وغيره لكن المراد بالاخت الولد هى اخت الولد الذى اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل (وعمة ولده) لان عمة ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان ام الاخ والاخت من النسب هى الام اوموطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهى شاملة لثلث صور الاولى الام رضاعا للاخت اوالاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسبا للاخت اوالاخ

كتاب الرضاع

رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما فى الدرر (وام عمه او عمته او خاله اوخالته) فان ام الاولين موطوءة الجد الصحيح وام الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور الثلث التى ذكرها صاحب الدرر فى جميع ما ذكر (والا اخا ابن المرأة لها) اى لا يحرم اخ ابن المراة لها اذا كان من الرضاع وفى شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا لابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقى الصور التى يمكن استثناؤها (ويحل اخت الاخ رضاعا) اى من حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا اونسبا او بالعكس والكل حلال فمثل بقوله (كاخ من الاب له اخت من امه تحل) هذه الاخت (لاخيه من ابيه) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب الا انه ذكر توطئة لما بعده (ولا حل بين رضيعى ثدى) اى بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدى فى وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكر على المؤنث فى التثنية كالقمرين (وان) وصلية (اختلف زمانهما) اى سواء ارضعتهما فى زمان واحد او فى ازمنة متباعدة لان امهما واحدة (ولا) حل بين (رضيع وولد مرضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وان) وصلية (سفل) لانه اخوه والسافل ولد اخيه من الرضاع (ولا) حل بين رضيع و(ولد زوج لبنها) اى لبن المرضعة (منه) اى من الزوج بان نزل بوطئه (فهو) اى ذلك الزوج (اب للرضيع وابنه) اى ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع وان كان من امرأة اخرى (وبنته اخت) للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جدة (واخوه عم) له (واخته عمة) له هذه مسئلة لبن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الا نفرا يسيرا وهو احد قولى الشافعى وصورته ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى ابائه وابنائه كما فى النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولد تامنه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا صارا اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل مناكحة الاخر وان كانا اثنيين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطئها الزوج ولا للزوج امرأة وطئها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم مما سبق كما قررناه آنفا الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه وفى المطلب ولبن الزنى كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزانى وابائه وابنائه وابناء ابنائهم وان سفلوا (ولا حرمة لو رضعا) اى الرضيعان (من الشاة) وما فى معناها لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة (او) رضعا (من رجل) فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد ممن يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به تحريم كما فى الجوهرة (ولا) حرمة (فى الاحتقان بلبن المرأة) فى ظاهر الرواية لانه ليس مما يتغذى به وعن محمد انه تثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهى بنت تسع سنين فصاعدا (و) لبن (الميتة محرم) بكسر الراء حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم لانه لبن حقيقة فيتناوله النص وقال الشافعى لا يحرم لان الاصل فى حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تصر محلا لها ولهذا لا تجب بوطئها حرمة المصاهرة (وكذا الاستعاط) والوجور لانه يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء يصب فى الانف والوجور الدواء الذى يوجر فى وسط الفم واما اقطار اللبن فى الاذن والاحليل والجائفة والآمة فغير محرم (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفى الصبي بشربه والتغذى يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعا له وان كان غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فان تقاطر تثبت به الحرمة عنده وفى الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا تثبت الحرمة عنده وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال السرخسى وهو الصحيح كما فى اكثر الكتب (خلافا لهما عند غلبة اللبن) اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما فى المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غالبا (ويعتبر الغالب لو خلط) اللبن (بماء او دواء او لبن شاة) لان المغلوب لا يظهر حكمه فى مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطا كما فى الغاية وفيه خلاف الشافعى فيما اختلط بالماء (وكذا) يتعلق التحريم بالغلبة (لو خلط) لبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند ابى يوسف والغلبة فى الجنس الاجزاء وفى غيره ان لم

بغير

يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر يكون رضاعا كما فى الكفاية (وعند محمد تتعلق الحرمة) بهما لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان فى رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابى يوسف وبه قال الشافعى وفى رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفى الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجل (ضرتها) حال كونها رضيعة (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما فى المحيط (ولا مهر للكبيرة ان لم يوطأ) لمجيء الفرقة من قبلها بلا تأكد المهر وله ان يزوج الصغيرة ح ثانيا لانتفاء ابوته بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطء لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة ح وفى الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابنه تحرم عليه لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اى المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارتضاع لانها مجبولة عليه طبعا (ويرجع) الزوج (به) اى بنصف المهر الذى اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسببة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدى كحافر البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اى بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها مأمورة بذلك (او لم تعلم) (انه) اى ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدى واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب فى فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما فى المحيط وقال الشافعى يرجع عليها مطلقا وفى الدرر امرأة لها ابن من الزوج وطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثانى وفيه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها (والقول قولها) مع يمينها (فيه) اى فى عدم قصد الفساد (وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال) اى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان فى اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالبينة او بالتصادق وقال الشافعى يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة وفى التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر لا يتوقف على الدعوى كما فى الشهادة بطلاقها (ولو قال) الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده (هذه اختى) او امى او بنتى (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) الزوج فى دعواه لانه اقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا وقال الشافعى لا يصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصر اما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقرا جميعا ثم اكذبا نفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب كما فى الخانية

كتاب الطلاق

(* كتاب الطلاق *)

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعا اخره وضعا ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغياة بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته تطليقا كالسراح والسلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش نفى الضم وفى ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلثا واما وصفه فالاصح خطره الا لحاجة كما فى الفتح وهو فى اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل وفى غيره بالافعال ولهذا فى قوله لامرأته انت مطلقة بالتشديد لا يحتاج فيه الى النية وبتخفيفها يحتاج كما فى التبيين وفى الشريعة (هو) اى الطلاق (رفع القيد الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق الرجعى فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما فى الفتح لانه ما اشتمل على مادة طلاق صريحا ولو كان رجعيا لانه طلاق فى المآل او كناية كمطلقة بالتخفيف وخرج ما عداهما فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله فى محله غير مطرد ايضا لصدقه

على الفسوخ واستماله على مالاحاجة اليه فان كونه من الاهل فى المحل من شرط وجوده لادخل له فى حقيقته والتعريف لمجردها ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سنى و بدعى والسنى نوعان سنى من حيث الوقت وسنى من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعى بدعى من حيث الوقت و بدعى من حيث العدد وبدأ بالاحسن لشرفه فقال (احسنه) اى احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الاخر لانه فى نفسه حسن (تطليقها واحدة فى طهر لاجماع فيه وتركها حتى تمضى عدتها) لماروى ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احدانه مكروه اذاكان لحاجة ومن الناس من قال لايباح الالضرورة لقوله عليه السلام ان ابغض المباحات عندالله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبغوضا لايستلزم ترتب لازم المكروه الشرعى الالوكان مكروها بالمعنى الاصطلاحى ولايلزم من وصفه بالبغض الكراهة الااذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية مافيه انه مبغوض اليه سبحانه ولم يرتب مارتب على المكروه كما فى الفتح ودليل نفى الكراهة قوله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن وطلاقه عليه السلام حفصة ثم امره سبحانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول بعض لايباح الالكبر كطلاق سودة واما ماروى لعن الله كل ذواق مطلاق واشباهه فمحمول على الطلاق لغيرحاجة بدليل ماروى من قوله عليه السلام ايما امرأة اختلعت من زوجها بغيرنشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنه وهو سنى) اى ثابت بالسنة كما فى الاصلاح ولاوجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سنى ايضا كما فى الفتح وغيره لكن ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسنى لا لانه عندنا سنى دون الاول تأمل (تطليقها) ثلثا فى ثلثة اطهار (لاجماع فيها ان كانت مدخولا بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه السلام ابن عمر بان يراجع و يطلق لكل قرء واحدة ولابدعة فيما امر هذا حجة على قول مالك انه بدعة ولايباح الا واحدة (ولغيرها) اى لغير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (فى الحيض) وهو سنى من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولايمنع كونه فى الحيض كونه سنيا لان السنى من حيث الوقت طلقة فى طهر لاوطئ فيه مخصوص بالمدخول بها وفى غيرها لايضر كونه فى الحيض لان غير المدخول بها لاتقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة فى امرأة لم ينل منها فلا يكون اقدامه على طلاقها الا لحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر و يكره فى الحيض قياسا على المدخول بها وفى الهداية وغيرها و يستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذر فان السنة من حيث العدد فى المدخول بها يثبت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخريين عند الطهرين ولا يتصور ذلك فى غير المدخول بها اذ لاعدة لها كما سيأتى تأمل (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض فى الاصح وينبغى ان يطلقها فى غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بالشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لاتطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لاتحيض مدة حملها فصارت كالآيسة بخلاف الممتد طهرها (وجاز طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة (والحامل عقيب الجماع) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعى على نوعين بدعى لمعنى يعود الى العدد و بدعى لايعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال (و بدعيه) اى بدعى الطلاق عددا (تطليقها ثلثا اوثنتين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلثا وثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعى هو مباح واعلم ان فى الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث لكثرته بين الناس تهديدا (او فى طهر واحد لارجعة فيه ان كان مدخولا بها) وقيد بقوله لارجعة لانه ان تخللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانيا فى طهر لايقع لانها لاتبقى محلا للطلاق لعدم العدة عليها (او فى طهر جامعها فيه) هذا بدعى الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة فى طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفى عطفه على ماسبق صعوبة تدبر (وكذا) بدعيه وقتا (تطليقها فى الحيض) لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعيا فلانه خلاف السنة واما الثانى فلقوله عليه السلام فى حديث ابن عمر رضى الله عنه قد اخطأ السنة (و يجب مراجعتها) ان طلق المدخولة فى الحيض ولو زاد فيه لكان اولى لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت المعصية كما فى الفتح (فى الاصح) عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة (وقيل يستحب) كما فى القدورى لان النكاح مندوب ولاتكون

الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذا الحيض (ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها هكذا ذكر فى الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه الا ترى انه يجعل هذا طلاقا بائنا فيكون جمعا بين طلاقهن فى فصل واحد وهو مكروه (وقيل) قائله الطحاوى (يجوز ان يطلقها فى الطهر الذى يلى تلك الحيضة) وفى التحفة قال الكرخى ماذكره الطحاوى قول الامام وماذكر فى الاصل قولهما وماقال الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبيجابى الاولى قول الامام وزفر والثانية قول ابى يوسف وقول محمد مضطرب وفى الفتح الظان مافى الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام و به قال الشافعى فى المشهور ومالك واحمد وماذكره الطحاوى رواية عنه (ولو قال للموطوءة) وهى من ذوات الحيض (انت طالق ثلثا للسنة) ولانية له (وقع عند كل طهر) طلقة واحدة لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار لتقع واحدة فى كل طهر كما فى الفتح قيد بالموطوءة لان فى غيرها وان كانت حائضا وقعت للحال طلقة ثم لايقع عليها شئ مالم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة كما فى اكثر المعتبرات فما فى المعراج من وقوع الثلث للحال بالاجماع سهو ظ كما فى البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلقة و بعد شهر اخرى و بعد شهر اخر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعى يقع الثالث للحال لانه لابدعة عنده ولاسنة فى العدد (وان نوى الوقوع جملة) اى وان نوى ان تقع الثالث الساعة او عند كل شهر واحدة (صحت نيته) خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلا يكون سنة ولنا انه سنى وقوعا لا ايقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظمه عند النية دون الطلاق كما فى الاختيار والفاظ طلاق السنة على ماروى عن ابى يوسف للسنة وفى السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجمله اوطلاق الحق اوالقرآن اوالكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلانية لان كل ذلك لايكون الا فى المأموربه كما فى الفتح (ويقع طلاق كل زوج عاقل) بالغ حرا وعبد (ولو) كان الزوج (مكرها) فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الاكراه على رأسه يرجح جانب الكذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (او) كان الزوج (سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه خلافا للشافعى يعنى لايقع فى احد قوليه وهو اختيار الكرخى والطحاوى لان الايقاع بالقصد الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو معصية فيجعل باقيا زجراله حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لايقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها اوشرب لضرورة فسكر وطلق وفى الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لايحد ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب اوالعسل لايقع عند الشيخين وهو الصحيح كما فى الخانية وعن محمد يقع وفى الاشباه الفتوى انه ان سكر من محرم يقع ولو زال بالبنج ولبن الرماك لايقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لا وعنهما لايقع من غير فصل وهو الصحيح كما فى البحر وفى الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امرأته تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما مر فالاولى ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع (باشارته المعهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف فى نكاحه وغيره من التصرفات فهى كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس اوطرى عليه ودام وان لم يدم لايقع كما فى التبيين ونقل عن المنتقى المريض الذى اعتقل لسانه لايكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبى) ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف (ومجنون) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبى والمجنون وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا فى الروايات لكنه فى ذكره صريحا فائدة ظاهرة وفى التنوير لوطلق الصبى ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق لايقع بخلاف ما اذا قال اوقعته فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانعدام الاختيار فيه وكذا المغمى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلامه العقلاء ومرة كلام المجانين (و) لايقع طلاق (سيد على زوجة عبده) لانه ليس بزوج (واعتباره) اى اعتبار عدد الطلاق (بالنساء) لا بالرجال عندنا وعند الثلثة اعتباره بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كان (تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو) كان (تحت حر) لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع فى شروح الهداية * باب ايقاع الطلاق (* لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع فى بيان

ثم يعمه من حيث الايقاع لانه لايخ اما ان يكون بالصريح واما ان يكون بالكناية والصريح ما كان ظاهر المراد لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستتر المراد فيحتاج فيه الى النية فقال (صريحه) اى الطلاق (ما استعمل فيه) اى الطلاق (خاصة) اى حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ (ولا يحتاج الى نية) لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو نوى بشئ من ذلك الطلاق عن القيد لايصدق قضاء لانه خلاف الظاهر و يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلايقع عليها شئ فى القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لايصدق قضاء ولاديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولامجاز اولوقال انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لاديانة (وهو) اى صريح الطلاق (انت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان لاصريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كما فى الكنز لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفى القهستانى وفى المثل يدخل نحو تراطلاغ اوتلاغ اوطلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلى وان قال تعمدته تخويفا لايصدق قضاء الابالاشهاد عليه وكذا انت ط ا ل ق اوطلاق باش اوطلاق شو كما فى الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلولقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلاعلم به وقع قضاء كما فى الظهيرية والمنية وفى الفتح لوطلق النبطى بالفارسية يقع ولوتكلم به العربى ولايدريه لايقع وفيه نوع مخالفة لماقبلها الاان فى الاولى يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلامخالفة تدبر (وتقع بكل منها) اى من هذه الالفاظ وما فى معناها من الفاظ الصريح طلقة (واحدة رجعية) لانها مستعملة فى الطلاق لافى غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف الاية فقوله امساك هو الرجعة فالتعبير بالامساك يدل على بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الامساك استدامة القائم لااعادة الزائل وفى المحيط قال انت طال بترخيم القاف فى حالة الرضاء لايقع ما لم ينو لانه كالكناية ولوقال ياطال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجرى كثيرا فى المنادى فصار كانه افصح بالقاف (وان) وصلية (نوى اكثر) من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى يثبت بقدر الضرورة ولاضرورة فى الاكثر بل تندفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلثة يقع ما نوى وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسؤلة فى الاصول وشروح الهداية فليطالع (او) نوى واحدة (باينة) لانه خالف الشرع حيث قصد بنيتها تنجيز ما علقه الشارع فيلغو قصده (وقوله) معطوف على قوله طلقتك (انت الطلاق اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا) وكذا انت مطلقة اوتطليقة اوطلقتك طلاقا اوبالفارسية توطلاقى او تراطلاق طلاقى اوتوطلاق داده اودارمت طلاق كما فى القهستانى (ويقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلية (نوى) بالمصدر (ثنتين اوباينة) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظ لان بذكر النعت وحده وهو طالق يقع فبذكر المصدر معه معرفا اومنكرا اولى فلايحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا ولاتصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الافى الامة فلونوى به الثنتين فى تطليق الامة يقع ثنتان وقال زفر والشافعى يقع مانوى من الاعداد وزاد فى بعض النسخ الغير المعول عليها قوله (وان نوى بانت طالق واحدة و بطلاق اخرى وقعتا) لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها والالغى الثانى كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون فى النسخة المعول عليها الان هذا منقول عن ابى يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها للتردد تدبر (وان نوى الثلث وقعن) لان اللفظ مفرد فلابد من مراعاته غير ان الفرد نوعان فرد حقيقى وهو ادنى الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما بيناه وفى المبسوط اذا قال لاخر اخبر امرأتى بطلاقها فهى طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف الباء للالصاق فيكون معناه اخبرها بما وقعت عليها من الطلاق موصولا بالايقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا لوقال احمل اليها طلاقها او بشرها بطلاقها فهى طلاق بلغها اولا وكذا لوقال اخبرها انها طالق اوقل لها انها طالق (ويقع) الطلاق (باضافته) اى اطلاق الاضافة بطريق الوضع فى انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة (الى جملتها) اى المرأة (كما مر) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكره تمهيد الذكر ما بعده وفى القهستانى وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك اوجميعك اوجملتك طالق وبطل دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق فعلى هذا الوترك قوله كما مر لكان اولى (او الى ما) اى جزء (يعبر به عن الجملة كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق)

لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين اى ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة (والرأس) يقال امرى حسن مادام رأسك اى مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط اووضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لايقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس المرأة فالصحيح انه يقع كما فى الخانية (والوجه) لقوله تعالى ويبقى وجه ربك اى ذاته الكريم (والروح) فى قولهم هلكت روحه اى نفسه (والبدن والجسد) فى قولهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك وصورتك وفى الاست والدم خلاف (والفرج) لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج قد قاله وان عد فى الحديث غريبا وفى الفتح يطلق على المرأة اطلاق البعض على الكل او باضافته (الى جزء شايع منها) اى من المرأة (كنصفها وثلثها) لان الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع فى الكل كما اذا اعتق بعض جاريته ولان المرأة لاتحتمل التجزى فى حكم الطلاق وذكر بعض مالايتجزى كذكر كله (لاباضافته الى يدها اورجلها) اى لايقع باضافة الطلاق الى جزء غير شايع لايعبر به عن الكل كاليد فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى تبت يدا ابى لهب ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح فى التفاسير اجيب بان مجرد الاستعمال لايكفى بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد فى الكل نادر حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل باى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق فى عرفهم ولايقع فى عرف غيرهم كما فى اكثر المعتبرات (اوظهرها او بطنها) والاصح انه لايقع وكذا فى البضع كما فى الزيلعى مع تصريحهم بالوقوع فى الفرج بلاخلاف فلابد من الفرق بينهما وعند الائمة الثلثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف كل جزء معين لايعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق فلايقع بالاجماع وفى الفتح تفصيل فليطالع (ولوطلقها نصف تطليقة اوسدسها اوربعها طلقت واحدة) وكذا الجواب فى كل جزء سماه كالثمن اوقال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرفه ما امكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان ذكر كله تصحيحا كالعفو فعلى هذا لوقال وجزء الطلقة تطليقة لكان اخصر واشمل وفى المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها وربعها فانه يقع واحدة لان الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها فالمختار انه يقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة فلابد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فتتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولوقال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفى الفتح اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلوقال طالق ثلثا الا نصف تطليقة وقع الثلث وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (فى) قوله (انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين ثلث) على الصحيح لان نصف التطليقتين طلقة واذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة (وفى ثلثة انصاف تطليقة ثنتان) لان ثلثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل ثلث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لايقبل التجزئة فيصير ثلث انصاف تطليقة ثلث طلقات وفى الشمنى لوقال انت طالق نصفى طلقة تقع واحدة ولوقال لاربع نسوة بينكن طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لوقال بينكن طلقتان اوثلث اواربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن ثلث الا فى التطليقتين فتقع على كل واحدة منهن ثنتان ولوقال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان تطليقات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلثا ولوقال فلانة طالق ثلثا وفلانة معها اوقال اشركت فلانة معها فى الطلاق طلقتا ثلثا ثلثا ولوقال لاربع انتن طوالق ثلثا طلقت كل واحدة ثلثا كما فى الاختيار وفى المنح ولوقال امرأتى طالق وله امرأتان اوثلث تطلق واحدة وله خيار التعيين ولوقال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لايصدق ولومدخولتين فله ايقاع الطلاق على احديهما ولوقال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امرأته ولوكان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفه الى ايتهما شاء (و) تقع (فى) قوله (انت طالق من واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين) طلقة (واحدة) عند الامام (وعندهما) طلقتان (ثنتان) وتقع فى قوله (انت طالق من واحده الى ثلث اومابين واحدة الى ثلث ثنتان) عند الامام لان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية لقولهم عمرى من ستين

الى سبعين (وعندهما) تدخل الغايات استحسانا حتى يقع فى الاولى ثنتان وفى الثانية (ثلث) لقولهم خذ من مالى
من درهم الى العشرة فان له اخذ عشرة وعند زفر لاتدخل الغايتان كقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط
فان المبيع ما بينهما حتى لايقع فى الاولى شئ وفى الثانية تقع واحدة وهو قياس روى ان الامام او الاصمعى قد حاج
زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين وسبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر لكن هذا يستعمل عرفا
فى ارادة الاقل من الاكثر و الاكثر من الاقل ولا عرف فى الطلاق اذا لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فبقى على ظاهره
تأمل (و فى) قوله انت طالق (واحدة) بالنصب (فى ثنتين) تقع (واحدة ان لم ينو شيئا) لكونه صريحا (اونوى
الضرب والحساب) وكان عارفا بعرف الحساب وقال زفر والحسن يقع ثنتان وهو قول الائمة الثلثة لان هذا شئ
معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب فى اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بيانه ان الضرب
يضعف احد العددين بعدد الاخر فقوله واحدة فى ثنتين كقوله واحدة مرتين ولنا ان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء
لا فى زيادة عدد المضروب لان الغرض منه ازالة كسر يقع عند القسمة فمعنى واحدة فى ثنتين واحدة ذات جزئين
وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما بينا فى قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها ورجح فى الفتح قول زفر
بان الكلام فى عرف الحساب فى التركيب اللفظى كون احد العددين مضعفا بقدر الاخر والعرف لا يمنع والغرض
انه تكلم بعرفهم واراده فصار كالواوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها هكذا فى التحرير والغاية لكن
ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون فى الممسوحات الحسية لا فى المعانى الشرعية والطلاق من المعانى
الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وان نوى واحدة وثنتين) او مع ثنتين (فثلث) اما نية الواو فلانه محتملة فان حرف
الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو واما مع فلان فى يجئ بمعنى مع
كما فى قوله تعالى فادخلى فى عبادى اى مع عبادى وفى الكشاف ان المراد فى جملة عبادى وقيل فى اجساد عبادى
ويؤيده قرأة فى عبدى وعلى هذا فهى على حقيقتها ولا يخفى ان تأويلها مع عبادى ينبئ عنه وادخلى جنتى
فان دخولها معهم لبس الا الى الجنة فالاوجه ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى و يتجاوز عن سيئاتهم
فى اصحاب الجنة كما فى الفتح هذا فى الموطؤة (وفى غير الموطؤة) اى اذا قال لغير الموطؤة انت طالق واحدة فى ثنتين
ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطؤة ابتداء انت طالق واحدة وثنتين
حيث تقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل كما بيناه (وان نوى مع ثنتين فثلث فيها) اى فى غير الموطؤة (ايضا) كما يقع
ثلث فى الموطؤة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلا يخل كونها غير موطؤة وقوعهما معا (وفى ثنتين فى ثنتين تقع
ثنتان وان نوى الضرب) لما عرف انه لا يزيد فى المضروب عندنا خلافا لزفر والائمة الثلثة كما بيناه هذا اذا لم يكن له
نية وان نوى معنى الواو او معنى مع وهى مدخول بها فهى ثلث وفى غيرها ثنتان فى الاول وثلث فى الثانى (وفى
قوله انت طالق من هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بائنة لانه وصفه بالطول ولا ينتقض
بايقاعه الرجعى فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى
وقع وقع فى الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه لبس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم
ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الى الشام يكون بائنا كما فى التبيين (وفى) قوله (انت طالق
بمكة او فى مكة) او فى ثوب كذا وهى لابسة غيره او فى الشمس او فى الظل او انت طالق مريضة او مصلية (تطلق
للحال حيث كانت) المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او ظرف دون آخر ولو قال اردت فى دخولك مكة
صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظ بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع فى الحال لانه كالتعليق
كما اذا قال الى الشتاء او الى رأس الشهر ونحوه خلافا لزفر كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الشمنى يقع فى الحال عند
ابى يوسف وفى انتهاء الشتاء او الشهر عندهما وان نوى التنجيز يقع فى الحال اتفاقا (ولو قال انت طالق اذا دخلت
مكة او فى دخولك لا يقع) الطلاق (ما لم تدخلها) لانه علق بالدخول فى الاول وكذا فى الثانى كما لو صرح بالشرط
لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط لمقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف لا يوجد
بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه اعنى الظرف وكذا اذا قال فى لبسك
او ذهابك ولا فرق بين كون ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال فى مرضك او وجعك او صلوتك لم تطلق
حتى تمرض او تصلى كما فى الفتح (وكذا الدار) فى الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضك
فتطلق للحال *) فصل (* يعنى فى اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وتحته
صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس العلم المدون فانه

فصل

صنف

صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع كما فى المطلب (قال) لامرأته (انت
طالق غدا او فى غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فى الاول لان جميعه هو
مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفى الثانى وصفها فى جزء منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه
لا يقع للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع فى الحال وهو منقوض بالتدبير (وان نوى الوقوع
وقت العصر) فى قوله غدا (صحت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم
من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عنى الوقوع فى بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظ لارادة
التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو
اخر النهار فان قيل العام ما يتناول افرادا متفقة الحد ولفظ غد ليس كذلك فانه نكرة فى موضع الاثبات فلا يكون
من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما فى المطلب (وان نوى الوقوع
وقت العصر (فى الثانى) اى فى غد (يصدق) قضاء ايضا اى كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه
لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاحمة (خلافا لهما)
فان عندهما هو والاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله
غدا للاستيعاب لانه شابه المفعول به ونظيره قوله لا اكلمك شهرا او فى الشهر ودهرا او فى الدهر وان كان للاستيعاب
فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظ كما بينا واما اذا عنى اخر النهار فكان التعيين القصدى
اولى من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق فى رمضان ونوى اخره وفى المنح ومما يتفرع على حذف فى
واثباتها لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلث فى ثلثة ايام ولو قال فى كل يوم طلقت ثلثا فى كل يوم
واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفى الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق
ثلثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى
فى غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيزا او تعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز ولا المنجز
التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق لمجئ غد فلا يقع قبله
وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه اسؤلة واجوبة فليطالع فى الفتح وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو فلو عطف بها
بان قال انت طالق اليوم وغدا وانت طالق غدا واليوم تقع واحدة فى الاولى وفى الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة
ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غد واذا جاء بعد غد يقع بكل واحدة منها والتفصيل فى التسهيل فليطالع
وفى التبيين لو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة (ولو قال) لاجنبية (انت
طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم) لانه اسنده الى حالة معهودة منافية
لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او ان تخلقى او قال طلقتك وانا صبى او نائم او مجنون
وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهودة تنافى صحة الايقاع فكان منكرا لا مقرا به
(وان كان) نكحها قبل امس وقع الآن لانه اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء
والانشاء فى الماضى انشاء فى الحال (ولو قال انت طالق ما لم اطلقك) او متى لم اطلقك (او متى ما لم اطلقك وسكت
طلقت للحال) لاضافته الى زمان خال عن التطليق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال
حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك
وحين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضى ستة اشهر لان لم موضوع لقلب المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان
لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكم من مكان لم يطلقها فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال فان لم يكن له نية
لا يقع للحال (حتى لو علق الثلث) بان قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك ونحوه (وقعن بسكوته) لما تقدم (وان
وصل) اى وان لم يسكت بل قال (انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة) لانه لا يقع
بقوله انت طالق متى لم اطلقك شئ وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا لزفر فان عنده فى هذه الصورة تطليقتان
وفيما لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلث عنده ولو قال انت طالق كلما لم اطلقك
وسكت وقع الثلث متتابعا لا جملة لانها تقتضى عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة
فقط كما فى الفتح وفى المحيط قال ان لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلثا على الف
درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا اقبل فان مضى اليوم يقع الثلث فى قياس ظاهر الرواية وروى عن الامام
لا تطلق وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد

يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحنث (ولوقال ان لم اطلقك فانت طالق لايقع) الطلاق (مالم يمت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبل الموت لان الشرط ح يتحقق فان مات اوماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولاميراث له منهسا وفى النوادر لايقع بموتها والصحيح ان موتها كموته (واذا) اى لفظ اذا واذاما (بلانية مثل ان) عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية ولاشتراكه وقع الشك فى وقوعه فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة الثلثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهبت اليه البصرية فتطلق حالا (ومع نية الشرط اوالوقت فانوى) اى يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثانى يقع حالا بلاخلاف (واليوم) موضوع للوقت ليلا اوغيره قليلا اوغيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما فى الكواشى وغيره لكن فى المحيط انه لمامعنى العرفى وفى الوقت مجاز (للنهار) اى فى النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد (مع فعل) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لاان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما فى القهستانى (ممتد) يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لايقال دخلت يوما والمراد بالممتد مايستوعب مثل النهار لامطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولاشك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لايمتد بحيث يستوعب النهار وبهذا اندفع ماقيل من ان التكلم ممايقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ولانم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح فى تفسير الممتد مايتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كما فى القهستانى (ولمطلق الوقت) فى جزء من الزمان ولوليلا (مع فعل لايمتد) والفرق مبنى على قاعدة هى ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهومطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لايحتمله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بمايمتد مايصلح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبمالايمتد الطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج (فلوقال) تفريع لماقبله (امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لاتخير) فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفى فلوقدم ليلا لم يكن لها خيار كما لوقدم نهارا بلاعلمها حتى مضى كما فى الكافى فيشترط علمها (وان قال يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع) الطلاق لان التزويج فعل لايقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولوليلا خلافا للشافعى ثم الامتداد وعدمه انمايعتبران فى جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين اومختلفين وذا بلاخلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيمالايختلف فيه الجواب نظرا الى حصول الحق وهواستقامة الجواب حيث صرحوا فى قوله يوم اكلم فلا نا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام ممالايمتد وفى قوله يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزويج ممالايمتد فعلى هذا قول الزيلعى الاوجه ان يعتبرا لممتد منهما ليس باوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغى ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة ليس ممايبنغى لان المصرح فيهاعدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم بنحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس وان نوى النهار فى غير الممتد صدق قضاء وعن ابى يوسف رح لا (ولوقال) لامرأته (انا منك طالق فهو لغو) لايعبأ به (وان) وصلية (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعى ومالك يقع اذا نوى (ولوقال انا منك باين اوعليك حرام بانت ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولوقال انا باين ولم يقل منك اوقال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين اوحرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة اوالحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة مابينهما من الوصلة والحل فاذا اضافه اليه لايتعين لجواز ان يكون له امرأة اخرى فيريد بقوله انا باين منها اوحرام عليها (ولوقال انت طالق مع موتى اومع موتك فهو لغو) لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح اوللشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو ح (وكذا) يكون لغوا (لوقال انت طالق واحدة اولا) عند الشيخين (خلافا لمحمد فى رواية) وهو قول ابى يوسف اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفى الهداية ولوكان المذكور فى الجامع الصغير قول الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك فى الواحدة لدخول حرفه بينها وبين النفى فيسقط اعتبار الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك فى اصل الايقاع فلا يقع

ولهما

ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لابالوصف فكان الشك داخلا فى الايقاع فلا يقع ولهذا لوقال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقعن ولوكان الوقوع بالوصف لماوقعن لكونها اجنبية (وان ملك) الزوج (امرأته) بان كانت امة الغير فملك كلها (اوشقصها) اى بعضها (اوملكته) اى المرأة كل الزوج (اوشقصه بطل العقد) امافى الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهوملك الرقبة وامافى الثانى فللاجتماع بين المالكية والمملوكية ولايرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقيقة حيث لايبطل النكاح لان للمكاتب حق الملك لاالملك الحقيقى فانه لايكون مالكا اذا كان مملوكا (فلوطلقها بعد ذلك لغا) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام النكاح من كل وجه اومن وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته اوشقصا منه لايقع لماقلنا وعن محمد انه يقع (ولوقال لها وهى امة) لغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهى حرة والحرة لاتحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الثلثة لاتصح له الرجعة لايقال كلمة مع للقران لانا نقول انها قد تجئ للتأخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفى شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا انضم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (وان علق طلقتيها) فى المسئلة (بمجئ الغد وعلق مولاها عتقها به) اى بمجئ الغد اى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لاتحل) الامة (له) اى الزوج (الابعد) تزوج (زوج اخر) لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امة والامة تحرم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين (وعند محمد) يملك الزوج (الرجعة) برواية ابى حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطؤ لان فى الطلاق ايضا رجوعا اليها وبطؤه فى غير المستحسن امر تخيلى بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج ارسلا فى ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق كما فى الاصلاح (وتعتد كالحرة اجماعا) يعنى فى المسئلتين اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه ولوكان الزوج مريضا لاترث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذلم يكن لها حق فى ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلاميراث لها * فصل (* فى شبه الطلاق ووصفه) ذكره بعد اصله وتنويعه لكونه تابعا (قال لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشيرا باصابعه المنشورة بقدر الطلاق (وقع بعددها) فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلث ثلث والاصبع يذكر ويؤنث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وخنس ابهامه واراد فى النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفى المحيط انه لواشير بلاذكر العدد المبهم لم يقع الاواحدة (فان اشار ببطونها) بان يجعل باطن الكف اليهـا (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة) وان اشار (بظهورها) بان يجعل باطن الكف الى نفسه (تعتبر المضمومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولونوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لاقضاء وكذا لونوى الاشارة فى الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفى الاصلاح بقى ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ماقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة (بان قال انت طالق باين اوالبتة) وقال الشافعى يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشروع فلايصح كما فى انت طالق على ان لارجعة لى عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بمايحتمله فلايكون تغييرا له بل تبيينا (اوقال افحش الطلاق اواخبثه اواشده) اواسوأه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انمايكون باعتبار اثره وهو البينونة فى الحال ولايرد عليه ان الشديد الفاحش والخفيف هو الباين فينبغى ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلث نوى اولم ينو لان افعل التفضيل قديكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (اوطلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (اوالبدعة) وكل من هذين الوصفين ينبئ عن البينونة لان السنى هو الرجعى فيكون البدعى فى غير حالة الحيض باينا وعن ابى يوسف فى قوله انت طالق للبدعة انه لايكون باينا الابالنية وعن محمد يكون رجعيا وكذا طلاق الشيطان عنده (اوكالجبل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها له فى توحده ولوقال مثل عظم الجبل يقع واحدة باينة بالاتفاق كما فى العناية ولايفرق بعض بين

فصل

قوله مثل الجبل اومثل عظم الجبل فقال ماقال تبع(اوكا نف)وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فيرادبه التشبيه فى العددظاهرا فصاركقوله كعدد الف اوقدرعدد الف وفيه يقع الثلث اتفاقا وعنه لوقال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه فى الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع ثلث عنده ولوقال مثل التراب تقع واحدة رجعية عنده ولوقال عدد التراب يقع ثلث عنده خلافا لابى يوسف هو يقول لاعدد للتراب ولوقال انت طالق كثلث فهى واحدة بائنة عند ابى يوسف وثلث عند محمد كما لو قال كعدد ثلث ولو قال عدد الرمل فهى ثلث اجماعا والاصل فى هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بائنا عند الامام سواء كان المشبه به صغيرا اوكبيرا اوذكر مع المشبه به العظم اولا وعند ابى يوسف ان ذكر العظم يكون بائنا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بائنا والافهو رجعى وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابى يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لووصفه بما لاينبئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق اواسنه اواعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو اضافه الى عدد معلوم النفى كعدد شعر بطن كفى او مجهول النفى والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة اومن شانه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقى اوساقك وقد تنور لايقع شئ لعدم الشرط ولوقال عدد مافى الحوض من سمك وليس فى الحوض سمك تقع واحدة وفى شرح الكنز كالثلج باين عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعى وان اراد به برده فباين وهذا يقتضى ان ابايوسف لايقصر البينونة فى التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما فى الفتح ولو قال انت طالق لاقليل ولاكثير يقع ثلث ولوقال لاكثير ولاقليل تقع واحدة فيثبت مانفاه اولا لانه يثبت بالنفى ضد المنفى فلايرتفع (اوملأ البيت اوتطليقة شديدة اوطويلة اوعريضة وقع واحدة بائنة) ان لم تكن له نية اونوى واحدة (وكذا ان نوى الثنتين) فى غير الامة كانت واحدة بائنة لما مر من ان الجنس لايحتمل العدد (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين اوالبتة) طلقة (اخرى فيقع بائنان) لانه نوى محتمل كلامه لان باين فى هذا خبر بعد خبر فصار كما لوقال انت طالق انت باين فان قيل ينبغى ان تقع طلقتان احديهما رجعية لان انت طالق يقتضى الرجعية اجيب بان الثانى لما كان بائنا لم يفد بقاء الاول رجعيا فكان بائنا بحكم الضرورة (وصحت نية الثلث فى الكل) لان البينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العتابى الصحيح انه لا تصح نية الثلث فى طالق تطليقة شديدة اوعريضة اوطويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لايحتمل الثلث كما فى الفتح لكن لم لايجوز ان تكون التاء لمعنى آخر تدبر *)

فصل

فصل (* فى طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلثا وقعن) لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اى تطليقا ثلثا فيقعن جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة فقوله ثلثا يصادفها وهى اجنبية فصار كما لوعطف والجمهور على خلافه ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه السلام وعن على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولاينا فى قول الانشاء ان يكون عند ذكر العدد يتوقف الوقوع وكونه وصفا لمحذوف اما لوقال اوقعت عليك ثلث تطليقات فانه يقع الثلث عند الكل وفى الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلثا قبل الدخول لاتقع لان الاية نزلت فى حق الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى انتهى فعلى هذا لوقال انت طالق ثلثا لكان اولى لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ماقال تأمل (وان فرق) الزوج الطلاق بان قال لغير المدخول بها انت طالق طالق طالق اوانت طالق انت طالق انت طالق (بانت المرأة بها) لتطليقة (الاولى) لا الى عدة (ولاتقع الثانية) لانتفاء المحل (ولوقال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا الكلام على آخره عند عدم المغير ولايرد ماقيل من انه لوقال انت طالق واحدة ونصفا اوواحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء فانه يقع فى الاول والثانى ثنتان والثالث ثلث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس فى آخر كلامه مايغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته وجمعه واما الثانى فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما فى التبيين وفى البحر لوقال انت طالق وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثانى دون الاول وفى التبيين وقال مالك واحمد تطلق ثلثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابى ليلى وربيعة وقول الشافعى فى القديم (وكذا) تقع واحدة (لوقال واحدة قبل واحدة او بعدها وقع واحدة) لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت بالاول فلاتبقى محلا لغيره (ولوقال) انت

طالق (بعد واحدة اوقبلها واحدة) خلافا للشافعى وعنه انه لايقع شئ (اومع واحدة اومعها واحدة فثنتان) اى فى تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولوغير موطوءة وعن ابى يوسف فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه وجودا وفى الموطوءة) تقع (ثنتان فى الكل) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولوقال) لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) اوفواحدة) فدخلت) الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفى المنجز تقع واحدة اذلايبقى للثانى محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلثة تقع (ثنتان) لوقوعه جملة عند الشرط بلاتقدم وتأخر ولافرق بين صورتى العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخى وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق فى الثانى وهو الاصح (ولواخر الشرط) بان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولوعطف الثلث بثم فان كان الشرط مقدما ففى المدخول بها تعلقت الاولى والباقية تنجز عند الامام وفى غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة ولواخره ففى المدخول بها تعلقت الثالثة والباقى تنجز وفى غيرها وقعت الاولى فى الحال والغى ماسواها اذالتراخى كالاستيناف عند الامام وقالا يتعلق الكل سواء قدم الشرط اواخر دخل بها اولا لان التراخى فى الحكم لا التكلم اختلفوا فى اثر التراخى فقال الامام هو بمعنى الايقاع كانه سكت ثم استأنف قولا بعد الاول اعتبارا لكمال التراخى وقالا التراخى راجع الى الوجود والحكم واما فى التكلم فمتصل (ويقع) الطلاق (بعدد قرن) على صيغة المفعول (بالطلاق لابه) اى الطلاق (فلوماتت) المرأة مدخولة اوغير مدخولة (قبل ذكر العدد فى قوله انت طالق واحدة لاتطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لومات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الاترى انه لوقال لامرأته انت طالق مريدا تعقيبه بثلث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لابقصده كما فى اكثر الكتب *)

فصل فى الكنايات

فصل (* فى الكنايات (وكنايته) اى الطلاق عطف على ماذكر من الصريح وهو فى اللغة مصدر كنى اوكناية عن كذا يكنى اويكنو اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره اويراد به غيره وفى علم البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفى الشريعة ما استتر فى نفسه معناه الحقيقى اوالمجازى فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اى لفظ (احتمله) اى الطلاق (وغيره) فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بقرينة (ولايقع بها) اى ولهذا لايقع الطلاق بالكنايات قضاء (الابنية) اى بنية الزوج والطلاق مضافا الى الفاعل اوالمفعول (اودلالة حال) لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وفيه اشارة الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعى لا اعتبار بالدلالة بل لابد من النية لانه لايبعد ان يضمر خلاف الظ ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنية كما فى التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول بقوله (فمنها) اى من الكنايات (اعتدى) فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله فان نوى الاول تعين ويقتضى طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولايخفى ان القول بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما قال الزيلعى لبرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لاتختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا عتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لابالاصالة فغير واقع سؤال عدم الاختصاص كما فى الفتح (واستبرئى) بكسر الهمزة قبل الياء (رحمك) لانه تصريح بما هو الحق من العدة وهو تعرف برأة الرحم فاحتمل استبريه لانى طلقتك اولاطلقك يعنى اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثانى لافلابد من النية ولايخفى انها قبل الدخول مجاز عن كونى طالقا كما فى اعتدى وكذا فى الايسة والصغيرة المدخول بها كما فى الفتح (وانت واحدة) عند قومك اومنفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولاعبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لايفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو (يقع بكل منها) اى من الالفاظ الثلثة (واحدة رجعية) وان نوى ثنتين اوثلثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق فى هذه مقتضى ولوكان مظهرا لايقع به

الاواحدة رجعية فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لايقع الاواحدة رجعية (وماسواها) اى الالفاظ الثلثة
(تقع بها واحدة باينة) وعند الشافعى الكنايات كلها رواجع (الاان ينوى ثلثا فيقعن) لانهما من نوعى البينونة عليها
وفى هذا الاطلاق نظر بل يقع رجعى ببعض الكنايات فى قوله انابرئ من طلاقك يقع رجعى اذانوى بخلاف ما
اذاقال من نكاحك وكذافى وهبتك طلاقك اذانوى يقع رجعيا وكذافى خذى طلاقك واقرضتك وفى قدشاءالله
طلاقك اوقضاه اوشئت يقع بالنية رجعى كما فى الفتح تأمل (ولاتصح نية الثنتين) لانه نية العدد فلاتصح فى الجنس
خلافالزفر ولذالوكانت امة صحت وقدقررناه (وهى) اى الفاظ الكناية ماسوى الثلثة (باين) وهونعت للمرأة
من البين والبينونة وهى الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصى وعن الخيرات وغيرها كما فى اكثرالكتب
لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما فى باين بعدم التاء لايحتمل بل تعين الطلاق اذهو من الالفاظ المخصوصة
بهن فلابد فيه من التاء الاان يقال امر التذكير والتأنيث (بتة) بالتشديد القطع عن النكاح اوعن الخيرات
اوعن الاقارب (بتلة) كالبتة (حرام وله معان كثيرة) فيحتمل مايحتمله البتة (خلية) بضم الخاء من الخلو اى خالية
عن النكاح اوالحسن (برية) مثل خلية (حبلك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهى هيئة
الناقة اذا اريد اطلاقها للرعى وهى ذات رسن فالقى الحبل على غاربها وهومابين السنام والعنق فشبه بهذالهيئة
الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح اوالعمل اوالتصرف وصار كناية فى الطلاق لتعدد صور الاطلاق (الحقى
باهلك) يحتمل بمعنى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك (اوسيرى بسيرة اهلك وهبتك لاهلك) اى عفوت عنك لاجل
اهلك اووهبتك لهم لانى طلقتك (سرحتك فارقتك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق اوبغيره وعند الشافعى هما
صريحان فى الطلاق (امرك بيدك) اى عملك فيحتمل ان يكون تفويضا منه للطلاق اليها وان يكون اذنا فى حق
تصرف (اختارى) اى نفسك بالفراق فى النكاح اواختارى نفسك فى امر آخر وفى هذين اللفظين لاتطلق حتى
تختار نفسها لانهما كناية عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لايذكر فى هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يقع به
الطلاق وافتى به فضل واضل (انت حرة) عن رق النكاح اوغيره (تقنعى) اى اتخذى قناعك لانك بنت منى
اوعن الاجنبى (تخمرى استترى) ولواكتفى به عن الاولين لفهم الحكم (اغربى) اى ابعدى عنى لانى طلقتك اولزيارة
اهلك ويروى اعزبى من العزوبة وهى التجرد عن الزوج (اخرجى اذهبى) مثل اغربى (قومى) ولواكتفى به
عن الاولين لفهم بالطريق الاولى (ابتغى الازواج) لانى طلقتك والازواج من النساء للمعاشرة (فلوانكر) الزوج النية
بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) اى ديانة وقضاء فى جميعها (حالة الرضاء) للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله
مع يمينه فى عدم النية وفى المجتبى فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقالله تعالى قال ابن سلمة
ينبغى ان يحلف فاذا حلفته يحلف فهى امرأته والارافعته الى القاضى فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما
(ولايصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق) بان سئلت الطلاق اوسئله اجنبى وفى تلك الحال لايصدق قوله (فيما
يصلح للجواب دون الرد) لان الظاهر انمراده الطلاق عند سؤال الطلاق والحاكم يتبع الظاهر (ولايصدق)
قضاء فى انكارها ايضا (عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال
التكلم ثلثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلثة اقسام مايصلح جوابا ولايصلح ردا
ولاشتما وهواعتدى وامرك بيدك واختارى وقدبينا ان اختارى وامرك بيدك كنايتان عن التفويض لايقع بهما الطلاق
الابايقاعها بعده حتى لايدخل الامر فى يدها الابالنية ومايصلح جوابا وشتما ولايصلح ردا وهوخلية برية بتة باين حرام
ومراد فها من اى لغة كان ومايصلح جوابا وردا ولايصلح سبا وشتيمة وهواخرجى اذهبى قومى اغربى تقنعى
ومراد فها من اى لغة كان ولم يذكر حكم مايصلح جوابا وردا وفى الهداية ويصدق لانه احتمل الرد وهو الادنى
فحمل عليه (ويصدق ديانة فى الكل) اى كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله تع مطلع على النيات
(ولوقال ثلث مرات اعتدى ونوى بالاولى) من المكرر (طلاقا وبالباقى حيضا صدق) لانه نوى حقيقة كلامه
مع شهادة الظاهر له اذالزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد (وان لم ينو) اى قال لم انو بالباقى شيئا لاطلاقا
ولاحيضا (وقع الثلث) لانه لمانوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلايصدق
بخلاف ما اذاقال لم انو بالكل شيئا لايقع شئ لانه لاظاهر يكذبه ولوقال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لاتقع الا
واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذانوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان
وهذه على اثنى عشر وجها مذكور فى التبيين وفى العيون والمرأة لايحل لها ان تمكنه اذاسمعت ذلك اوعلمت
وتطلق اى الامرأة (بلست لى بامرأة اولست لك بزوج) ان نوى الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكار النكاح

ويصلح انشاء للطلاق وكذا قوله ماانت لى امرأة واماماانالك بزوج قالا لالانه نفى النكاح وهوكذب فصار كما لوقال
لم اتزوجك اوقال والله ماانت لى بامرأة اوسئل هل لك امرأة فقال لاونوى الطلاق فانه لايقع شئ وان نوى فكذا
هنا وفى الجوهرة خلاف فى مسئلة السؤال تتبع وانماقيد بان نوى لانه ان لم ينو لايقع شئ بالاتفاق (والصريح يلحق)
الطلاق (الصريح) سواء كان صريحا باينا مثل ان يقال للمدخول بها انت طالق باين وطالق اوطالق باين او
صريحا غير باين مثل ان يقال انت طالق وطالق وهى فى العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبارا لتعينه انشاء
شرعا وكذا لايصدق لوقال اردت الاخبار (و) يلحق الصريح (الباين) يعنى اذا ابانها اوخالعها على مال ثم قال لها
انت طالق اوهذه طالق فى العدة يقع عندنا لحديث الخدرى مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت
فى العدة خلافا للشافعى فى الخلع لانه لم يصادف محله (والباين) اى غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذاقال
للمدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باين فى العدة فيشمل ما اذاخالعها اوطلقها على مال بعد الطلاق الرجعى
فيصح ويجب المال ويشكل عليه مافى القنية من انه لوطلقها على الف فقبلت ثم قال فى عدتها انت باين لايقع
انتهى فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح
فينبغى الوقوع واعلم ان الطلاق الثلث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين وكذا الطلاق على مال
بعد الباين فانه واقع فلايلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لاالمعنى والكنايات التى هى بواين لاتلحق المختلعة فاما الكنايات
التى تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لوقال للمختلعة التى هى
مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلثا وهو باين وهذا ظاهر فى اعتبار
اللفظ لاالمعنى والتفصيل فى المنح فليطالع (لا) يلحق الباين (الباين) بان قال للمدخول بها انت باين ثم قال فى العدة انت
باين لاتقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول فلاحاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لوقال عنيت به
البينونة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما فى اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم الباين لايلحق
الباين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثانى البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والباين
يلحق الصريح ينبغى ان لايكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح الباين لاحتمال الخبرية عن الاول ان يدعى الفرق بين
البائنين فلاتصح الخبرية باحدهما عن الاخر تأمل (الااذاكان) الباين (معلقا بالشرط) قبل المنجز الباين فانه ح يلحقه
الباين يعنى لوقال ان دخلت الدار فانت باين ينوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار وهى فى العدة وقع عليها
طلاق اخر عندنا لانه لايمكنه جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع وقال زفر لايقع
فانه قاس المعلق على المنجز وانماقيدنا قبل المنجز لانه لوعلق الباين بعد الباين المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما فى البدايع
فلايخ عبارة المصنف عن قصور تدبر وفى التنوير كل فرقة هى فسخ من كل وجه لايقع الطلاق فى عدتها وكل فرقة
هى طلاق يقع فى عدتها

باب التفويض

باب التفويض اى تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لمافرغ من بيان الطلاق
بولاية المطلق نفسه شرع فى بيانه بولاية مستفادة من غيره (واذاقال) الزوج (لها) اى للزوجة (اختارى)
حال كونه (ينوى) به (الطلاق) سواء كانت النية حقيقة اوحكمية كما اذاقال فى الغضب اوالمذاكرة فلايرد انه
ليس على اطلاقه اذقد مران فى الصورتين لاحاجة الى النية (فاختارت) المرأة (نفسها فى مجلسها الذى علمت به)
اى بقوله اختارى بسماع اوخبر وفيه اشعار بانه لابد من علمها فلوخيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق
عندنا خلافا لزفر (فيه) اى فى هذا المجلس وان امتد كما سيجئ (بانت بواحدة) لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين اجماعا سكوتيا وما نقل من خلاف على رضى الله عنه لم يثبت وتمامه فى شروح الهداية
(ولاتصح نية الثلث) لانه لاعموم للمقتضى ولارجعية وان نوى لان اختيار النفس فى الباين وعند الشافعى تصح
نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحد يقع الثلث بلانية (وان قامت) المرأة المخيرة واوكرها (منه) من
المجلس (اواخذت) اى شرعت (فى عمل) اخر يخالفه (بطل) خيارها لان ذلك دليل الاعراض (ولابد من ذكر النفس
اوالاختيارة فى احد كلاميهما) لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجماعا فلوقال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا
ان يتصادقا على اختيار النفس كما فى الدرر لكن فى الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا
اختار نفسى) بلفظ المضارع (اواخترت نفسى) بلفظ الماضى (تطلق) اذانوى الزوج فالقياس ان لايقع شئ وهوقول
الائمة الثلثة لان هذا مجرد عدو فى الاستحسان يقع ووجهه مذكور فى شروح الهداية فليطالع (وان قال لها ثلث مرات
اختارى فقالت اخترت الاولى اوالوسطى اوالاخيرة) ولافرق بين ان يذكر الاخريين بعطف من واو اوفاء اوثم
اولم يذكر (يقع الثلث) عند الامام لانه اجتمع فى ملكها طلقات الثلث بلاترتيب كالمجتمع فى المكان فاذا بطل الاولية

والاوسطية والاخرية بقى مطلق الاختيار فصار كما لوقال اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلث (بلانية)
من الزوج و بلا ذكر النفس وانما لايحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان فى كلام الزوج مايدل على ارادة
الطلاق وهو تكرير اختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال الابهام كما فى اكثر الكتب لكن قال النسفى
وفى الخانية والبدايع والمحيط ان النية شرط (فيها) لان التكرار لايزيل الابهام وفى الفتح وهو الوجه وفى التبيين ينبغى
ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لالانها ليست بشرط وفى البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية
ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تدبر (وعندهما) تقع (واحدة باينة) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب
لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل
لاستحالته فى المجتمع فى الملك وانما الترتيب فى افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت
الطلقة (ولوقالت اخترت اختيارة) اوالاختيارة اومرة او بمرة اودفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة
(وقع الثلث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لوكان بمال لزم كله (ولوقالت) بعد قوله اختارى ثلثا (طلقت نفسى)
تطليقة (او اخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة فى الاصح) كما فى اكثر المعتبرات لانه لاعبرة لايقاعها بل لتفويض
الزوج (وقيل) قائله صاحب الهداية طلقت واحدة (يملك الرجعة) لان فى الصريح تقع رجعية والمفوض
اليها صريح الطلاق وقد وقع فى بعض نسخ الجامع على ما فى الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط
من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية يأبى عنه والحمل على الرواية اولى تأمل (ولو قال امرك بيدك) او كفك
او يمينك او شمالك او فمك او لسانك او غيرها (فى تطليقة او قال اختارى) تطليقة (فاختارت نفسها) فالفاء عاطفة
اى فقالت اخترت نفسى (وقع واحدة رجعية) لانعدام الكناية بالصريح ولان العبرة للامر فيحمل الاختيار عليه
وفى المبسوط لوقال لها طلقى نفسك فقالت قد اخترت نفسى كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق
الايرى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالاضعف لايصلح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا
للاضعف وفى الاختيار ولوخيرها فقالت اخترت نفسى لا بل زوجى لايقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع لكنه
مخالف لعامة المعتبرات بل هو سهو تتبع (ولوقال امرك بيدك) حال كونه (ينوى به ثلثا فقالت اخترت نفسى بواحدة
او بمرة واحدة وقع الثلث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ فى التفويض اليها
من الامر باليد وارادية الثلثية تفويضها وانما صح نية الثلث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى
صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لولم يذكرها لايقع
وفيه تفصيل فى الفتح فليراجع (وان قالت) فى جواب امرك بيدك (طلقت نفسى واحدة او اخترت نفسى بتطليقة
فواحدة باينة) اذ الواحدة صفة لابد لها من موصوف فيجب تقدير مايدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا
قولها طلقت فيجب تقدير التطليقة فوقعت واحدة (و لوقال) لها (امرك بيدك اليوم و بعد غد لا يدخل الليل)
فيه حتى لايكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لايتناول الليل ولايمكن ان يجعل
امرا واحدا لتخلل مايوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة (وان ردته) اى المخيرة الامر (فى اليوم) فى هذه
المسئلة (لايرتد) الامر (بعد غد) لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار فى كل واحد من الوقتين على حدة
فبرد احدهما لايرتد الاخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه لم يتخلل بين الوقتين
المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا وحدا وهذا لان تخلل الليلة لايفصلها لان القوم
قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولاتنقطع مشورتهم ومجلسهم كما فى الهداية وغيرها لكن فى الفتح لااعتبار به تعليلا
لدخول الليل فى التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل فى اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم
الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع (وان ردته اليوم لايبقى) الامر فى يدها (غدا) كما لايبقى فى النهار اذا قال امرك بيدك
اليوم وردت فى اوله ولوقال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر فى اليوم لكان لها
ان تختار فى الغد وهو مروى عن ابى يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة
الى ارتباطه بما قبله وذكر فى الخانية هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولومكثت) الزوجة (بعد التفويض) فى مجلس
التفويض و بلوغ الخبر (يوما) او اكثر منه (ولم يقم) هى من المجلس ولم تأخذ فى عمل آخر قيد به لانه لوخيرها
ثم قام هو لم يبطل (او كانت قائمة فجلست) لان الجلوس اجمع للرأى وكذا لايبطل لومشت من جانب بيت الى جانب
آخر بخلاف مالو ذهبت الى مجلس آخر يغايره عرفا (او) كانت (جالسة فاتكأت) هذه رواية الجامع الصغير
وذكر فى غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لاخيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح

(او) كانت (متكئة فقعدت) ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابى يوسف (او) كانت (على دابة) سائرة
(فوقفت) او نزلت (اودعت اباها) اوغيره (للمشورة او) دعت (شهودا للاشهاد) كما فى اكثر المعتبرات لكن فى القهستانى
خلاف تتبع (لايبطل خيارها) لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولايكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم
قرينة على الاعراض وكذا لايبطل لو سبحت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست ثيابها
من غير قيام بخلاف مالو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكين من الزوج فيبطل (وان سارت دابتها)
بعد التفويض والدابة واقفة (بطل) خيارها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها (لا بسير فلك هى) اى المرأة (فيه)
اى فى الفلك لان سيره غير مضاف الى راكبه لعدم قدرته على الايقاف (ولو قال لها طلقى نفسك ولم ينو به) طلاقا (او نوى
واحدة فطلقت) اى فقالت طلقت نفسى (وقعت) طلقة (رجعية) لانه صريحه (وكذا) تقع رجعية (لوقالت) فى
جوابه (ابنت نفسى) اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بدليل الوقوع بابنتك فصلحت جوابا لطلقى نفسك واما
كونه رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعى وقد اتت بزيادة وصف وهى البينونة فيلغو ذلك والمخالفة فى الوصف لاتعدم
الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعا وعن الامام لايقع شئ لانها اتت بغير ما فوض اليها كما فى الاختيار (وان طلقت ثلثا)
جملة او متفرقا بعد ما قال الزوج طلقى نفسك بخلاف مالو قال طلقى نصف تطليقة فطلقت واحدة (او ثلثا) فطلقت
فانه حيث لايقع شئ لان المخالفة فى الاصل (ونواه) اى الزوج (وقعن) اى الثلث لانه مختصر من افعلى فعل الطلاق
الدال على الواحد الحقيقى والحكمى (ولغت نية الثنتين) فى الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفا (ولوقالت) فى جوابه
(اخترت نفسى لاتطلق) لانه ليس من الفاظه لاصريحا ولا كناية بدليل عدم الوقوع باختارى (ولايملك) الزوج
(الرجوع بعد قوله طلقى نفسك) لما فيه من معنى التعليق (ويتقيد بالمجلس) فلو قامت عن مجلسها بطل خيارها لانه
تمليك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله طلقى نفسك (متى شئت) فلها ان تطلق نفسها فى المجلس و بعده لعموم
متى فى الاوقات فدخل اذا واذا ما ولايرد على قول الامام فى اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضى بقاء الامر فى يدها لانها
يمكن ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك وفى البحر وحين
بمنزلة اذا وكلما كمتى فى عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلث بخلاف ان وكيف وحيث
وكم واين وانما فانها تتقيد بالمجلس (ولوقال لها طلقى ضرتك او) قال (لاخر طلق امرأتى يملك الرجوع) قبل
تصرفه (ولايتقيد بالمجلس) لانه توكيل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشيئته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد
بالمجلس ولايرجع عنه واعترض عليه فى العناية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التمليك وقد انتفى فى هذه
الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصليا لايكون مالكا وهذا كاف فيما
هو المقصود لا كون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره
كما قال يعقوب باشا فى حاشيته وعند الشافعى واحمد وزفر لايتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقى نفسك
ثلثا فطلقت واحدة) لانها فى ضمن تمليك الثلث (وفى عكسه) يعنى لو قال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت
ثلثا (لايقع شئ) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا الا فى ضمن الثلث كما فى شرح
الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعدمه ينبغى ان لاتقع الواحدة ايضا فى المسئلة الاولى لان
المفوض اليها الواحدة فى ضمن الثلث لا الواحدة قصدا كما لايخفى والاولى ان يقال على ان الثلث غير الواحدة لوجود
التركيب فيه دونها ولم تثبت الواحدة من الثلث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت مايقوم بها
لان المتضمن متى لم يثبت لم يثبت ما فى ضمنه كما فى اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) للغو الزيادة اما لوقال
امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلثا قال فى المبسوط وقعت واحدة اتفاقا (وفى طلقى نفسك ثلثا
ان شئت فطلقت واحدة لايقع شئ) لان معناه ان شئت الثلث فكان تفويض الثلث معلقا بشرط وهو مشيئتها
اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا الواحدة ولافرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا فى عكسه) يعنى لو قال لها
طلقى نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلثا حيث لايقع عند الامام لان مشية الثلث ليست مشية الواحدة كايقاعها
فلم يوجد الشرط (وعندهما يقع واحدة) لان مشية الثلث تتضمن مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن
ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفى الخانية ولوقال لها طلقى نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسى ثلثا لايقع
وكذا لايقع لوقال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة (ولوامرها بالباين) بان قال طلقى
نفسك باينة واحدة (او الرجعى) بان قال طلقى نفسك واحدة رجعية (فعكست) المرأة بان قالت طلقت نفسى
واحدة رجعية فى الاولى او باينة فى الثانيه (وقع ما امر به) الزوج فوقع فى الاولى الباين وفى الثانية الرجعى لانها

انت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل (ولوقال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت
فقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوى الطلاق لايقع) شئ لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهى اتت بالمعلقة
فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بمالم يفوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق اذليس فى كلامه ولا فى كلامها
ذكر الطلاق فبقى قوله شئت مبهما والنية لاتعمل فى غير المذكور اما لوقالت شئت طلاقى فقال شئت ناويا الطلاق
وقع لان المشية تنبئ عن الوجود لانها من الشئ وهو الموجود بخلاف مالوقال اردت طلاقك لانه لاينبئ
عن الوجود بل هى طلب لنفس الوجود عن ميل ولايلزمنا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة
لان ذلك من صفات البارى جلت قدرته وكلامنا فى ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا
وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لامحالة وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتنا وتمامه فى الفتح (وكذا
لوعلقت المشية بمعدوم) يعنى اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد لم يقع شئ
وفى المبسوط لوقال اذا طلقت امرأتى فهى طالق ثلثا قبله لاتطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند
تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو الثلث لايتحقق الشرط فلايقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلث موقوف
على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما اعتراض ابن ملك عليه وتنظيره
بقوله انت طالق امس فليس بشئ لظهور الفرق تتبع (وان علقت بموجود) اى لوقالت شئت ان كان
فلان قدجاء وقدجاء (وقع) الطلاق لان التعليق بامر كائن تنجيز واعترض عليه بانه لايكفر من قال انا يهودى
ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول
هذه الالفاظ كناية عن اليمين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا تحاميا عن تكفير المسلم
ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها اوارادتها او رضاها اوهواها وحبها يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر
على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر باليد بخلاف ماعلقه بشئ آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو
ذلك حيث لايقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما فى التبيين وغيره (ولوقال انت طالق
متى شئت اومتى ماشئت اواذا شئت اواذا ماشئت فردت الامر) بان قالت لااشاء (لايرتد) ولايقتصر على المجلس فلها
ايقاع الطلاق فى اى وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لاقبله فلايرتد (ولها ان تطلق) نفسها (واحدة متى
شاءت ولاتزيد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلاتخرج عن موضوعها
بالشك ولايجب حملها على الشرط لصدور التعليق من غير من له المراد فلاتناقض فتملك التطليق فى كل زمان
ولاتملك تطليقا بعد تطليق (ولوقال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا) اى فى ثلثة مجالس
فلاتطلق نفسها فى كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد لالعموم الاجتماع ولهذا قال (لامجموعا) اى
فلوطلقت نفسها ثلثا مجموعا لم يقع شئ عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولايرتد بالرد وفى المنح كلمة كل تستعمل
بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها اى كثيرا ويفيد التكرار
بدخول ماعليها دون غيرها من ادوات الشرط ولاتملك الايقاع لوعادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض
قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والشافعى فى قول ولوقال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر (ولوقال انت
طالق حيث شئت اواين شئت لاتطلق مالم تشاء) الطلاق (فى مجلسها) وان قامت من مجلسها فلامشية لها لانهما
اسمان للمكان والطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان
مجازا عن حرف الشرط ثم الاصل فى حروف الشرط المتمحضة للشرطية ان دون متى ومافى معناها والاعتبار
بالاصل فيقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذا الغى ذكر المكان ينبغى ان يتنجز ثانيهما انه اذا كان مجازا
عن الشرط فلم حمل على ان دون متى (ولوقال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلثا
وقع كذلك) اى ماشاءت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اى ارادت المرأة ثلثا
والزوج واحدة باينة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج بالصريح
ونيته لاتعمل فى جعله باينا ولاثلثا (وكذا) يقع رجعية (ان لم تشاء) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف
والوصف (وعندهما) والائمة الثلثة (لايقع شئ) لان هذا تفويض الطلاق اليها على اى وصف شاءت وانما يكون
كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تشأ لايقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستيصاف عن الشئ
ولايتصور تمكن ذلك الابعد وجود الاصل وفيما قالا تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمرة الاختلاف تظهر
فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشية فعنده تقع طلقة رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عنده طلقة

وعندهما لايقع شئ فى الصورتين والرد كالقيام كما فى التبيين وغيره (وان لم يكن له نية يقع ماشاءت) بالاتفاق على اختلاف
الاصلين اما على اصله فلانه اقامها مقام نفسه فى اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج لو اوقع رجعيا يملك
جعله باينا وثلثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تملك جعل ماوقع كذلك واما عندهما فكذا يملك ايقاع
الباين والثلث لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اى وصف شاءت كما فى الفتح (ولوقال) لها (انت طالق
كم شئت اوماشئت طلقت ماشاءت) واحدة اواكثر لان كم اسم العدد وما عام فيتناول الكل (فى المجلس لابعده)
فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك فى الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا فى المجلس وان ردته
كان ردا (وان قال) لها (طلقى نفسك من ثلث ماشئت فلها ان تطلق مادون الثلث) بالاجماع لا الثلث عند الامام
(خلافا لهما) نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه ابن الكمال فى تحريره بان تقديره على البيان
ماشئت مما هو الثلث وطلقى ماشئت واف به فالتبعيض مع زيادة الثلث اظهر وفى المنح ومثله اختارى من الثلث
ماشئت*) باب التعليق (* اى تعليق الطلاق بشئ لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع فى المعلق والتعليق من علقه
تعليقا جعله معلقا وفى الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق
حال كونه (فى الملك) اى القدرة على التصرف فى الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة
مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن
تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك وبقاء الملك فى عدة الرجعى
مما لاخلاف فيه واما فى عدة البائن ففيه خلاف كما فى القهستانى (كقوله لمنكوحته) او معتدته (ان زرت فانت طالق)
فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولوكان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما
الايرى انه لوكان عنينا اومجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا ومضافا الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكت
طلاقك فانت طالق (او) على سببه كقوله (لاجنبية ان نكحتك) اى تزوجتك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك
فاستعير السبب للمسبب اى ان ملكتك بالنكاح فيقع ان نكحها لوجود الشرط وفى الزاهدى قد ظفرت برواية عن محمد
انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعلق كما قال بشر المريسى لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب
شرطه فلوصح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك او زواله لم يقع كما لوقال
انت طالق مع نكاحك او فى نكاحك اومع موتى اومع موتك وتمامه فى التبيين فليطالع ولافرق بين ما اذا خصص
اوعمم كقوله كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة اوارضا اونحو هذا فلا يلزمه ذلك
وقال الشافعى لايصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور فى المطولات فليطالع
ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط ح ان تكون المرأة غير معينة مثل
ان يقول المرأة التى اتزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التى اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت
بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فبقى قوله هذه طالق (ولوقال) الظاهر بالفاء لكونه
تفريعا لماقبله (للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لاتطلق) لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا لابن
ابى ليلى وفى شرح المجمع نقلا عن المحيط ولوقال كل امرأة اجتمع بها فى فراش فهى طالق فتزوج امرأة لاتطلق
وكذا لوقال كل جارية اطأها فهى حرة واشترا جارية فوطئها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك (والفاظ
الشرط ان) وهى اصل فيه لوضعها له وماوراءها ملحق بها (واذا واذا ما وكل) وكلمة كل ليست بشرط حقيقة
لان مايليها اسم والشرط مايتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذى يليها كقوله كل امرأة اتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما) ومن جملتها لو ومن واى وايان واين وانى
ثم متى تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع
وجمعها قول الشاعر وهو* طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس* فلوقال ان دخلت الدار انت طالق
يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعى لعدم مابه التعليق وهو الفاء ولايتنجز عند ابى يوسف
وهو قول احمد وبعض اصحاب الشافعى لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولوقال انت طالق وان دخلت الدار
يتنجز لان معناه فى كل حال وكذا لوقال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان للتعليل ولايشترط وجود العلة
وتمامه فى الفتح فليطالع (ففى جميعها) اى جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت اليمين) لانها غير مقتضية
للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحنث فلايتصور الحنث مرة اخرى الايمين اخرى
اولعموم تلك اليمين وليس فليس وفى الفتح وان مع لفظ ابدا مؤدى لفظ متى بانفراده فاذا قال ان تزوجت

باب التعليق

فلانه ابدا فهى طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما فى الغاية من قال لنسوة له من دخل منكن فهى طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عمومه عرفا مرة بعد اخرى وفى المحيط لو قال اى امرأة اتزوجها فهى طالق فهو على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة فاذا تزوج امرأة حنث وانحلت اليمين فى حقها وبقيت فى حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شئ لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث لبقاء اليمين فى حقها واستشكل حيث لم تعم اى امرأة اتزوجها بعموم الصفة كما فى اكثر المعتبرات (الا فى) كلمة (كلما فانها تنتهى) اليمين (فيها بعد الثلث) فى الحرة والثنتين فى الامة هذا استثناء من انتهت يعنى ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمين الا فى كلمة كلما لانها تقتضى عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وتحلت اليمين فى حقه وبقى فى حق غيره فيحنث اذا وجد غيران المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهى متناهية فتنتهى اليمين بانتهائها (مالم تدخل) تلك الكلمة (على) صيغة (التزوج) لدخولها على سبب الملك (فلو قال) تفريع لما قبله (كلما تزوجت امرأة فهى طالق تطلق) بكل تزوج ولو) وصلية (بعد زوج آخر) لان صحة هذا اليمين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابى يوسف انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل وتمامه فى المطولات والحيلة فيه عقد الفضولى او فسخ القاضى الشافعى وكيفية عقد الفضولى ان يزوجه فضولى فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان يزوج الحالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح فان امضاه قاض حنفى بعد ذلك كان اجود وعقد الفضولى اولى فى زماننا من الفسخ لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا فى رواية عن ابى يوسف ثم كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى كما فى القهستانى وفى الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقى عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلث (وان قال كلما دخلت) الدار (فانت طالق لا تطلق بعد الثلث وزوج آخر) اى بعد العود عن زوج آخر لانه لا يملك فى هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التنجيز مبطل للطلاق عندنا خلافا له وفى القهستانى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلثا ولا يلزم التكرار ان يكون فى الزمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث (وزوال الملك) بعد اليمين (لا يبطل اليمين) لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فح لا يبطل بالثلث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والملك شرط لوقوع الطلاق) المعلق (لا) شرط (لانحلال اليمين) فانها تنحل بوجود الشرط فى الملك وبوجوده فى غير الملك ثم بين ما يفرع عليه بالفاء بقوله (فاذا وجد الشرط فيه) اى فى الملك بان كان النكاح قائما او كان فى العدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اى وان لم (يوجد الشرط) فى الملك بان وجد فى غيره انحلت اليمين لوجود الشرط حقيقة (ولا يقع شئ) لعدم المحلية فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شئ لانحلال اليمين (وان اختلفا) اى الزوجان (فى وجود الشرط) فقالت وجد الشرط فى الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن فى العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة فى وقت كذا ثم اختلفا فى وصولها فالقول لها على الاصح وفى المنح وجزم شيخنا فى فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب تتبع (الا اذا برهنت) اى اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرا حادثا وان كان الشرط عدميا فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم يجئ صهرى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم يجئ صهرته فى تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفى صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور (وفيما) اى شئ (علق بشرط لا يعلم) وجود ذلك الشرط (الا منها) كالحيض (القول لها) اى للمرأة (فى حق نفسها) خاصة استحسانا لانها امينة فى حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها فى العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت برؤية الدم وتحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق فى حق نفسها ايضا لانه شرطه فلا تصدق

فيه كما فى الدخول وفيه اسؤلة واجوبة فى شروح الهداية وغيرها فليطالع (لا فى حق غيرها) لانها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا يقبل قولها فى حقها وهو تصريح بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده وهو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى لا) تطلق (فلانة) لما ذكر وفى النهاية وغيرها هذا اذا كذبها الزوج فى قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام فى صورة الاختلاف فى وجود الشرط تأمل وفى التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها فى حق نفسها الا فى غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا يعتق) العبد فان قيل تيقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب فى الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبينى بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل فى المحبة هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا فى شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثانى انها اذا كانت كاذبة فى الاخبار تطلق فى التعليق بالمحبة لما قلنا وفى التعليق بالحيض لا تطلق ديانة كما فى اكثر الكتب وفى الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيئا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت اولم يكن (ولا يقع) الطلاق (فى) قوله (ان حضت مالم يستمر الدم ثلثا) اى ثلثة ايام لانه يحتمل ان تكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتدائه) اى من حين رأت الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق بحيضها عتق عبد فجنى او جنى عليه عند رؤية الدم فهو فى الجناية كالاحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا طهرت) من حيضها وذلك اما بمضى العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شئ من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهى لا تتجزى ولو قال لحائض اذا حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولو قال لطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما فى السمنى وقال زفر اذا مضى لحيضها خمسة ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما) اى ذكرا وانثى (و) الحال انه (لم يدر الاول) منهما (تطلق واحدة قضاء) لتعينها (وثنتين تنزها) اى تباعدا عن الحرمة حتى انه اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغى له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر (وتنقضى العدة) بيقين لان الحامل تنقضى عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلما واما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلفا فى الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلث تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فالم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما فى قوله ان كان ما فى بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة وكذا لو قال ان كان ما فى هذا العدل حنطة فهى طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان فى بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذى تلدينه فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلث لوجود الشرطين لان المطلق موجود فى ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعى كما فى اكثر الكتب (ولو علق) طلاقا وعتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت اباعمرو وابا يوسف فانت طالق (شرط للوقوع وجود الملك عند اخرهما) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهى مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع فى الدرر على الثلث بشيئين وعدل عن قول الكنز وهو والملك يشترط لاخر الشرطين لما قال فى الفتح وجعله فى الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذاك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولا يستلزم تعدده تعدده فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله فى جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل

على وصفين وعليه حمل عبارته لامن قبيل تعدد الشرط كما فى البحر (فان وجدا) اى الشرطان (او آخرهما فيه) اى
فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجدا او آخرهما الافيه لايقع) لاشتراط الملك حالة الحنث وقال الزيلعى وهذه المسئلة
على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان فى الملك فيقع بالاتفاق او يوجدان فى غير الملك او يوجد الاول فى الملك والثانى
فى غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول فى غيره والثانى فيه فيقع عندنا خلافا لزفر (و يبطل تنجيز الثلث تعليقه) وانما
لم يقل والتنجيز يبطل التعليق لان تنجيز مادون الثلث لايبطل التعليق فلاحاجة الى قوله لا تنجيز مادونها كما قيل
بل هو مستدرك (فلو علقها) اى الثلث (بشرط ثم نجزها) اى الثلث (قبل وجوده) اى الشرط (ثم تزوجها
بعد التحليل فوجد) الشرط (لايقع شئ) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلثا
فتزوجت بزوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر والشافعى فى قول اما لو ابانها بثنتين قبل
ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند الشيخين واصله
ان الزوج الثانى يهدم مادون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث ثم بدخولها الدار طلقت ثلثا وعند محمد وزفر
والائمة الثلثة لايهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى كما فى الهداية وفى الفتح وثمرته لا تظهر فى هذه الصورة للاتفاق
فيها على وقوع الثلث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقتين ثم عادت الى الاول بعد
زوج آخر فدخلت تثبت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندهما لتحققه (ولو علق الثلث والعتق
بالوطئ) بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين (لا يجب العقر باللبث)
اى بالمكث (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطئ بعده وكذا الحال فى تعليق العتق
(ولا يصير به) اى باللبث بعد الايلاج (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى) اى اذا كان الطلاق المعلق رجعيا (مالم ينزع
ثم يولج) ثانيا فح يصير مراجعا ووجب عليه العقر فى المسئلتين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام
ليس بتعرض للبضع على ماتقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لايجب الحد
لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة فى المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له
(خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب العقر و يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن فى قول محمد كلام
لان الرجعة عندنا وفاقا بدواعى الوطئ كقبلة ولمس بشهوة وههنا لمس بشهوة موجود فينبغى ان تثبت الرجعة
عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها فى تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه
مهران مهر بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد (ولو قال)
للتى نكحته (ان نكحتها) اى فلانة (عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط
لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى فراش و يزاحمها فى القسم ولم يوجد وقيد بالبائن
لانه لو وجد ذلك فى الرجعى طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس
او عطس او تجشى او كان فى لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك الغير فمه (بقوله انت طالق قوله ان شاء الله
او ان لم يشأ الله او ماشاء الله او ما لم يشأ الله) وماهذه موصولة (او الا ان يشاء الله) او ان شاء الملك او الجن او الشجر
او الحائط او غيره مما لم تعلم مشيته (لا تطلق) لقوله عليه السلام من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث
وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى
كما فى القهستانى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق
ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابى يوسف ولم يقع الطلاق عندهما
(وكذا) لا تطلق بقوله انت طالق (لو ماتت) المرأة (قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون
ايجابا والموت ينافى الوجوب لا المبطل (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه لم يتصل به الاستثناء
ولا يشترط فيه ان يأتى بالمشية عن قصد او عن علم بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق
فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدرى ما يجرى على لسانه لغضب جاز الاعتماد
على قول الشهود والا لا كما فى البحر ويقبل قول الزوج فى ظاهر الرواية وذكر فى النوادر خلاف بين ابى يوسف ومحمد
فقال على قول ابى يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى
احتياطا لامر الفروج فى زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا
كما قال يكون قد تركنا الاحتياط فى حل التزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه

ظاهرا

ظاهرا و باطنا وحل التزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك
لا يحل له ان يطأها (وفى انت طالق ثلثا الا واحدة) متصلا (يقع ثنتان) لان استثناء الواحدة من الثلث استثناء الاقل
من الاكثر فيصح و يقع ثنتان (وفى) انت طالق ثلثا (الا ثنتين) يقع (واحدة) وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو
مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وعن ابى يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفى ظاهر الرواية يجوز لما وقع فى كتاب الله اكثر من
ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقى يشترط لصحته ان يبقى شئ يصير به متكلما بعد الثنياء ولا فرق فى ذلك بين
القليل والكثير (وفى) قوله انت طالق ثلثا (الا ثلثا) يقع (ثلث) بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به متكلما بعد الثنياء واختلفوا
فى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء
الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائى طوالق الا فاطمة وزينب وهند فيجوز
ولا تطلق واحدة منهن ❊) باب طلاق المريض (❊ وفى البعض الفار وجه بان قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من
نظر الى اصالة المرض عنونه به والباقى تبع له ووجه تأخيره ليس بخفى (الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ
تبرعه فيها) اى فى هذه الحالة (الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك) اى خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا
وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد آخر فقال (كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه)
او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفى الذخيرة لا عبرة للقدرة فى البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلى
قائما وقيل لا يمشى وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر فى حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفى السوق
ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفى التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة للغلبة يعنى
ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا فى حق الرجل فاما المرأة
لا تحتاج الى الخروج من البيت فى حوائجها فلا يعتبر هذا الحد فى حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود
الى السطح فهى مريضة كما سيأتى والحامل كالصحيحة الا اذا اخذها الوجع الذى يكون اخره انفصال الولد فهى
كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق مادام يزداد به فهو مريض
كما فى المحيط (ومبارزته رجلا) اى محاربته عطف على قوله مرض (وتقديمه ليقتل فى قصاص) عند بعضهم
وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم) على المختار و يدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه
او انكسرت السفينة و بقى على لوح (فلو ابان واحدة او اكثر امرأته) بغير رضاها وهى ممن ترثه (وهو بتلك الحال
ثم مات عليها) اى على تلك الحال (بذلك السبب او بغيره) كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبارز بمرض (وهى)
اى امرأته (فى العدة) وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى انه لو مات
بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابى ليلى واحمد واسحق وابى عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة مالم تتزوج
بآخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازواج (ورثت) جواب لو لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا للشافعى
وفى المنح ولا يشترط علم الزوج باهليتها للميراث فلو طلقها بائنا فى مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به
كان فارا فترث به بخلاف ما لو قالت لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غد ان علم بكلام
المولى كان فارا والا لا (وكذا) ترث (لو طلبت رجعية فطلقها ثلثا) او بائنا لان الرجعى لا يزيل النكاح ولهذا يحل له
وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا ترث (مبانة قبلت ابنه) اى ابن الزوج (بشهوة)
لان البينونة وقعت قبل تقبيلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها ولا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض
او جامعته ولو مكرهة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعى فانها لا ترث لوقوع الفرقة من جهتها (ولو ابانها
وهو محصور) فى حصن (او) ابانها (فى صف القتال) غير مبارز (او) ابانها وهو (محبوس لقصاص او رجم او يقدر
على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك) من الم (او محموم) او راكب سفينة او نازل فى مكان مخوف او مختف
من عدو (لا ترث) يعنى لو ابانها فى حال من هذه الاحوال ومات بذلك السبب وهى فى العدة لا ترث لانه لا يغلب
فى مثل هذا الهلاك (وكذا) لا ترث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقة من جهتها (و) كذا
لا ترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلثا) او بائنا فى مرضه (بامرها او بغير امرها لكن صح) من مرضه
(ثم مات) فى العدة لعدم الفرار فى الاول والصحة فى الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بائنا فاجاز فانها ترث
لان المبطل للارث اجازته كما فى القنية وفى المنح قال صحيح لامرأتيه احديكما طالق ثم بين فى مرضه احديهما صار الزوج
فارا بالبيان فترث منه (و) كذا لا ترث (من ارتدت) عياذا بالله تعالى (بعد ما ابانها) الزوج (ثم اسلمت) فى العدة
لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لا ترث (مفرقة بسبب الجب او العنة) وفى الاختيار

باب طلاق المريض

خلاف فى المسئلتين (اوخيارا لبلوغ او) خيار (العتق) رضاها (ولوفعلت ذلك وهى) اى والحال انها (مريضة لاتقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذى تصير هى به فارة (ثم ماتت) فى الحال المذكور (وهى فى العدة ورثها) يعنى ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ماحصل لهما المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولوابانها بامرها فى مرضه ومات) والعدة باقية (اوتصادقا) اى الزوجان فى المرض (انها) اى الابانة (كانت) حصلت (فى صحته ومضت العدة) اى اذاطلقها بائنا وثلثا فى مرضه بسؤالها وقال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لوقال اوصدقته فى مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر (ثم) اى بعد الابانة او التصادق (اوصى الزوج لها بوصية (اواقر بدين) لها عليه فى المسئلتين (فلها) اى فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها ومما اوصى) او اقر وفى القهستانى اوفلها الاقل اى اقلهما حال كونهما من ارثها ومما اوصى او اقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ماقال الاخفش وعلى الثانى مبتدأ ومن بيان لمادل عليه اللام من المفضل عليه ولاينبغى ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ وانما قلنا عنده لان عندهما والائمة الثلثة جاز الاقرار والوصية لها فى صورة التصادق اذ النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به فى المسئلتين وفى التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام فى الثانية ومع زفر فى الاولى لكن حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر فى الاولى ومع الامام فى الثانية فانظر فى تعليلهما فى المسئلتين ثمه يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق بفعل اجنبى او بمجئ الوقت) بان قال ان دخل فلان الدار او اذا جاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد) المعلق به (فان كان التعليق والشرط فى مرضه ورثت) الزوجة منه لتحقق الفرار (وان كان احدهما فى الصحة لاترث) يعنى ان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لاترث خلافا لزفر وفى عكسه لاترث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر (وان علق طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بد منه كدخول الدار اولابد منه كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط فقط فيه) والتعليق فى الصحة (ورثت) لانه فار لقصده بطلان ارثها بوجود الشرط فيه (وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها) اى بفعل زوجته (ولابد لها منه) كالتنفس وغيره (وهما) اى والحال ان التعليق والشرط (فى مرضه) لانها مضطرة فى الفعل (وكذا) ترث (لوكان الشرط فقط) لا التعليق (فيه) اى فى المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه (خلافا لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق فى الصحة فلاميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد فى حال تعلق حقها بماله فلايكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب المتون هو الاول (وان كان لها بد لاترث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقى الى ستة عشر وجها لان التعليق امابمجئ الوقت او بفعل اجنبى او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا فى الصحة او فى المرض او يوجد احدهما دون الاخر (وان قذفها) مطلقا (ولاعن وهو مريض ورثت) لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا (وكذا) ترث (لوكان القذف فى الصحة واللعان فى المرض) عند الشيخين (خلافا لمحمد وان آلى منها) اى ان حلف ان لايقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانت به) اى بمضى الزمان (فان كانا) اى الايلاء والبينونة (فى المرض ورثت) لانه تعليق الطلاق بمضى الزمان (ولوكان الايلاء فى الصحة لا) ترث (وفى) الطلاق (الرجعى ترث فى جميع الوجوه) اى سواء كان فى المرض او فى الصحة او احدهما فى الصحة والاخر فى المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبى وسواء كان الفعل مماله منه بد اولم يكن (ان مات وهى فى العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعى (لا) يزيل النكاح ولايحرم الوطئ (والا) اى وان لم يكن موته فى عدتها بل بعد انقضائها (لا) ترث

باب الرجعة

* باب الرجعة * وجه المناسبة فى اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا (هى استدامة النكاح القائم) اى طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (فى العدة) لان الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اى برجعتهن يدل على جميع ماادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى وقت فى المستقبل لاتعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقوال صريحا وكناية وقد تكون بالافعال واشار الى الاول وفرع عليه بقوله (فمن طلق) امرأته (مادون الثلث بصريح الطلاق او بالثلث الاول من كناياته) وهى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة لكن فى تقييده بالثلث كلام وقد بيناه فى الكنايات تأمل (ولم يصفه) اى الطلاق الصريح (بضرب من الشدة) وقد تقدم ذكره (ولم يكن بمقابلته مال فله) اى للزوج (ان يرجع وان) وصلية (ابت) المرأة عن

رجوعه لان الامر بالامساك مطلق فى التقديرين (مادامت فى العدة) قيل ولابد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولاتصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذ لاعدة لغير المدخول بها فلايلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان للرجعة شروطا منها كون الطلاق بغير ثلث فى الحرة وبغير ثنتين فى الامة ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد البينونة كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لامراجعة ومنها كون المرأة فى العدة ولهذا لم تشرع الرجعية قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يراجع (راجعتك) فى الحضرة (اوراجعت امرأتى) فى الحضرة والغيبة وماوقع فى القهستانى وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لمابعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها قولا وفعلا ومن الصريح ارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصير مراجعا بلا نية وفى بعض المواضع يشترط فى رددتك ذكر الصلة كالى اوالى نكاحى اوالى عصمتى ولايشترط فى الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما فى الفتح وفى انت عندى كما كنت وانت امرأتى لايصير مراجعا الابالنية ولاطلاق مشيرا الى انها تصح عن وكيله كما فى القهستانى واختلفوا فى الامساك والنكاح والتزوج فلوتزوجها فى العدة لايكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفى الينابيع وعليه الفتوى وعن ابى يوسف روايتان (او بفعل مايوجب حرمة المصاهرة هذا) هو الثانى من قسمى الرجعة اى له ان يراجع بفعل مايوجب حرمتها (من وطئ) فى فرجها او فى دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعى لاتصح الرجعة الابالقول عند القدرة عليه بان لايكون اخرس او معتقل اللسان فلايجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول (اومس) بشهوة (ونحوه) كالقبلة والنظر الى داخل فرجها (من احد الجانبين) فلولمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بتمكينه اوفعلته اختلاسا اوكان نائما اومكرها اومعتوها وفى السرخسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما لوادخلت ذكره فى فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابى يوسف هو يقول الرجعة قولا منه لامنها فكذا فعلا وفى التبيين وعن ابى يوسف ومحمد لايكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابى يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لوانكر فلا تثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لايمكن اثباتها بالبينة وفى الجوهرة ولوصدقها الورثة بعدموته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة (وندب الاشهاد عليها) بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا انى قد راجعت امرأتى كيلا يقع التجاحد بينهما كالاشهاد بالبيع ولولم يشهد عليها صحت الاعند الشافعى فى قول فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا عجب من مالك لانه لايوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما فى اكثر المعتبرات لكن لاعجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن بقى ههنا كلام فان الرجعة عنده لايكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر (و) ندب ايضا (اعلامها) كيلا تقع فى المعصية بالتزوج بغيره كما فى الهداية وفى الفتح قيل لامعصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال تقع فى المعصية لتقصيرها فى الامر واستشكل من حيث ان هذا ايجاب للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الالدفع ماهو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذا كان مستحبا لانه تصرف فى خالص حقه فكذا سؤالها يكون مستحبا لانها فى النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان الوقوع فى المعصية لايوجب العصيان فانه يجوز ان تقع فى المعصية ولاتكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كيلا تقع فى المعصية دون ان يقول كيلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية فى يقع بالتحتانية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعيد لايلايم المساق مع انه يوجب الوجوب لاالاستحباب لان ترك المستحب لايوجب المعصية تدبر (ولوقال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) اى فى العدة (فصدقته) المرأة (صحت) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لانه يدعى ولابينة له ولايملك الانشاء فى الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر ولايمين عليها على قول الامام لانه الرجعة من الاشياء الستة التى لايمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال فى عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لوقال فيها كنت راجعتك امس وان كذبته وفى المنح وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقراره نفسه بالبينة بما لو اقر به فى الحال لم يكن مقبولا (ولوقال راجعتك) يريد به الانشاء (فقالت) من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها (مجيبة له انقضت عدتى فالقول لها ولاتصح الرجعة) عند الامام لانها امينة فى الاخبار

عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لوسكتت ساعة ثم اجابت لاتصدق وتصح الرجعة اجماعا (خلافا لهما) لانها صادفت وقت العدة اذهى باقية ظاهرا وفى التبيين وتستحلف المرأة بالاجماع والفرق لابى حنيفة بين هذه و بين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس فى منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لايجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن فى قوله وتستحلف المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم (ولوقال زوج الامة بعد) مضى (العدة كنت راجعت فيها) اى فى العدة (فصدقه سيدها وكذبته) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها (وعندهما القول (للسيد) لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح (و فى عكسه) اى فيما صدقته الامة وكذبه المولى القول للسيد اتفاقا فى الصحيح احترز عما قيل انها على الخلاف وقيل لايقضى بشئ مالم يتفق المولى والامة (وان قال راجعتك وقالت مضت عدتى وانكرا) اى انكر الزوج والمولى انقضاءها (فالقول لها) لانها اعرف بحالها وهى امينة فيه وفى الشمنى لو قالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها (واذا طهرت) المعتدة حقيقة او حكما ولا عادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخير اى من الحيضة الاخيرة التى تنقضى العدة بها وهى الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلية (لم تغتسل) لان الحيض لايزيد على العشرة وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع (وان انقطع لاقل) من عشرة (لا) اى لاتنقطع الرجعة (مالم تغتسل او) اى الى الان (يمضى عليها وقت صلوة) لانها لاتنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لابد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطاهرات كالاغتسال او يمضى عليها ادنى وقت صلوة اذ بمضى وقتها صارت الصلوة دينا فى ذمتها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتحريمة ومادون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر (اوتتيمم وتصلى) يعنى اذا لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة عند الشيخين وقيل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها فى حكم الطهارة والصحيح انها لاتنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا (وعند محمد تنقطع بالتيمم وان) وصلية (لم تصل) لان التيمم نزل منزلة الاغتسال فى التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لاتتضاعف عليها الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لافيما قبلها من الاوقات وفى الفتح كلام فليراجع (وفى الكتابية بمجرد الانقطاع) تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كان لاقل من العشرة لانه لايتوقع فى حقها امارة زائدة لانها لاتخاطب بالشرايع فيكتفى بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت) الرجعة ولاتحل للازواج (وان نسيت عضوا لا) اى لاتنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لايتسارع اليه الجفاف لايغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج اخذا بالاحتياط كما فى الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تعمدت ابقاء مادون العضو لاتنقطع (وكل من المضمضة والاستنشاق) والواو بمعنى او (كالاقل) وهو رواية الكرخى عن محمد لوقوع الاختلاف فى فرضيتهما فتنقطع الرجعة ولاتحل للازواج احتياطا (وفى رواية عن ابى يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفى الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق فى عضو (ولو طلق حاملا) وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج (اومن) حين (ولدت منه وانكر وطئها له ان يراجع) وقال فى الاصلاح لو طلق امرأته وهى حامل او بعد ماولدت فى عصمته وقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة له انه لوراجعها تصح الان صحتها انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل لاينافى صحتها قبله فلا مسامحة فى الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطئ حيث ثبت النسب منه (وان طلق من خلا بها) خلوة صحيحة (وانكر وطئها فليس له ان يراجع) اذ ح لايكذبه الشرع فى انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لوقال جامعتها وانكرت المرأة فله الرجعة كما فى البحر (فان راجعها وانكر وطئها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت الرجعة) السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هى لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لابعده لانه لولم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما و يجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل

الطلاق تصح الرجعة (ولوقال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (اخر من بطن اخر) بان يكون بين الولادتين ستة شهر او اكثر ولو بعد سنتين مالم تقر بانقضاء العدة (فهو) الذى جاءت به بعد ستة اشهر (رجعة) لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى لكون الوطئ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون ببطن واحد فلاتثبت الرجعة لان علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى (وان قال) لامرأته (كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة) اولاد (فى بطون) مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا (فالثانى والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعى وصارت معتدة فلما ولدت الثانى من بطن آخر علم انه صار مراجعا بوطئ حادث فى العدة فبولادة الثانى وقع طلاق ثان لان اليمين معقودة بكلمة كلما والشرط وجد فى الملك لانه ثبت رجعته ثم ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثانى فصار به مراجعا (وتتم) الطلقات (الثلث بولادة) الولد (الثالث) فتحتاج الى زوج آخر (وعليها العدة بالاقراء) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين) التشوف خاص بالوجه والتزين عام من شفت الشئ جلوته ودينار مشوف اى مجلو وهو ان تجلى وجهها وتصقله هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضها اياها فانها لاتفعل كما فى الكافى وغيره لكن فى المبسوط والتزين مندوب مطلقا (وندب ان لايدخل عليها حتى يعلمها) بالتنحنح ومايشبهه (ان لم يقصد رجعتها) كى لايقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس بحرام (وليس له) اى للزوج (ان يسافر بها حتى يراجعها) اى مالم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعى لان اطلاق هذه الاية يشمل مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعى والا لاتكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعى لايحرم الوطئ) لان الوطئ يصير رجعة لاعقر عليه عندنا خلافا للشافعى ومالك كما حققناه ثم شرع فى بيان ما على المطلقة فقال (وله ان يتزوج مبانته بمادون الثلث فى الحرة و بمادون الثنتين فى الامة (فى العدة و بعدها) لان حل المحلية باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى اطلاقه كما فى الهداية وغيرها وقال فى الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هى كون الشئ محلا ولامعنى لنسبة الحل اليها اذ لامعنى لحل كونها محلا انتهى لكن لم لاتصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل (ولاتحل حرة بعد) الطلقات (الثلث) لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد الاية (ولا الامة بعد ثنتين) لما تقرر ان الرق منصف والطلقة لاتتجزى (الا بعد وطئ زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا فى الذمية حتى يحلها زوجها المسلم (بنكاح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفؤ اذا كان لها ولى على ماعليه الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اى عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق فى الزوج الثانى لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العينى والاول اقرب والثانى اظهر وشرط وطئ الزوج الثانى بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطئ حملا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج فى النظم لكن فيه مناقشة ووجه آخر فى شروح الهداية فليطلب او بالاحاديث المشهورة تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال ولم يخالف فى ذلك الا سعيد بن المسيب وفى المبسوط هذا قول غير معتبر ولوقضى به قاض لاينفذ قضاؤه وفى المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وفى الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولافرق فى ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها اوغير مدخول بها لصريح اطلاق النص ومافى المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد فى التفاسير والخلافيات وفى الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما فى المشكلات بان معناه انه طلقها ثلثا متفرقة فلاتقع الا الاولى لا الثلث بكلمة واحدة تدبر وفى الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلثا قبل الدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها تحل للكل (ولاتحل) المطلقة (له) اى للزوج الاول (بملك يمين) بان كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها

لايحل له حتى تتزوج آخر ويطأها لاطلاق النص كما فى الشمنى (ويحلها وطئ المراهق) اى مقارب الحلم
ومثله يجامع وقيل الذى تتحرك آلته ويشتهى الجماع وقدرشمس الائمة بعشرسنين وفيه اشارة الى ان المرأة
لابد ان يوطأ مثلها فان كانت لايوطأ مثلها لاتحل للاول بهذا الوطئ كما فى البزازية (لاوطئ السيد) لانه ليس
بزوج (والشرط) فى الحل للزوج الاول (الايلاج) اى ادخال الثانى حشفته دون الانزال لانه كمال الجماع خلافا
للحسن البصرى وفى المطلب وغيره الشيخ الذى لايقدر على الجماع لواولج ذكره بمساعدة يده لايحلها الااذا انتعش
وعمل وفى القهستانى خلاف وفى التبيين والخصى الذى مثله يجامع يحلها للاول ولوكان مجبوبا لم يحل فان حبلت
وولدت حلت للاول عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويشترط كونه فى المحل بيقين حتى لوجامعها وهى مفضاة
لايحل مالم تحبل وفى النهاية لوادعت دخول المحلل صدقت وان انكرهو وكذا على العكس (فان تزوجها) الزوج
الثانى والظ بالواو لانه لامعنى للتفريع (بشرط التحليل كره) اى يكره التزوج بشرط التحليل بالقول بان قال
تزوجتك على ان احللك له اوقالت المرأة ذلك لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له اما لونويا ذلك بقلبهما
ولم يشترطا بقولهما فلاعبرة به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط الاجر (وتحل) المرأة (للاول)
لوجود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لايبطل بالشرط (وعن ابى يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعى
فى القديم (ان النكاح فاسد) لان شرط التحليل فى معنى التوقيت فى النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا
(وعن محمد انه) اى النكاح بشرط التحليل (صحيح ولاتحل للاول) اذفيه استعجال فى تحصيل الحل مع ما اخره
الشرع فيجازى بالحرمان كما فى قتل المورث ولوخافت المرأة ان لايطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسى على ان
امرى بيدى وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها اويقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام (مثلا)
فانت طالق فانها تطلق بمضى المدة ومن لطائف الحيل فيه ان تتزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه
بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كما فى التبيين وغيره لكن يشكل على ماروى عن الامام
من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج الثانى يهدم مادون الثلث) اى حكمه (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلث
(عند الشيخين خلافا لمحمد) وبه قال زفر والائمة الثلثة فان عندهم لايهدم مادون الثلث ومرادهم ان دخل بها
ولولم يدخل بها لايهدم اتفاقا فعلى هذا الوقيد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (فمن
طلقت دونها) اى دون الثلث (وعادت اليه) اى الى الزوج الاول (بعد زوج آخر عادت) الى الاول (بثلاث)
طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما (وعنده) وزفر والثلث (بما بقى) اى عادت بالثنتين
ان طلقت اولا واحدة فى الحرة وبالواحدة فى الامة وبالواحدة ان طلقت اولا اثنتين فى الحرة ولايتحقق فى الامة
الاهدم طلقة واحدة وفى الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ماقاله محمد وباقى الائمة تبع
(ولوقالت مطلقة الثلث انقضت عدتى منك وتحللت) اى تزوجت باخر ودخل بى وطلقنى وانقضت عدتى
منه (والمدة تحتمل ذلك) لانها لولم تحتمله فانه لايصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة من العدتين فى هذه المسئلة
مايمكن وهوشهران عند الامام وتسعة وثلثون يوما عندهما (فله) اى للزوج تصديقها ان غلب على ظنه صدقها
لانها معاملة اومردينى لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وفى البزازية
ولوقالت طلقنى ثلثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسها وفى المنح
قال الزوج بعد الطلاق الثلث كان قبل طلقات الثلث طلقة واحدة وان قضت عدتها وصدقته المرأة فى ذلك
لايصدقان على المذهب وعليه الفتوى كما فى البزدوى وفى التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها
ولاتقدر منعه من نفسها الابقتله لها قتله بالدواء ولاتقتل نفسها وقيل لاتقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضى فان لم تكن
لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتلته فلاشئ عليها * باب الايلاء * (هو) لغة مصدر آلية على كذا

باب الايلاء

اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن فى القسم على قربان المرأة
لتضمين معنى التباعد وشرعا (الحلف) بكسر اللام مصدر اواسم (على ترك وطئ الزوجة مدته) اى الايلاء
ولايرد مافى التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج لها ان قربتك فلله على ان اصلى ركعتين
اواغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الايلاء فى الشرع عبارة عن منع
النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشئ يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبرة
فى ماهية الايلاء ولامشقة فيهما فلاايلاء تأمل (وهى) اى مدته (اربعة اشهر) متوالية هلالية اويومية
وعند الائمة الثلثة لابد من اكثر (للحرة) لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية (وشهران

للامة) لما ان الرق منصف خلافا للشافعى واحمد فى الاظهر (فلاايلاء لوحلف على اقل منهما) بل يمين
وانما صرح مع انه علم ضمنا ردا لابن ابى ليلى فانه قال هومول فان تركها اربعة اشهر بانت بطلقة وهوقول الامام
اولا ثم رجع عنه والتصريح فى محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ماقال تأمل (وحكمه) اى الايلاء
(وقوع طلقة بائنة ان بر) اى حفظ اليمين بان لم يطأها فى المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لااقربك ونحوه وشرطه
للمحل والاهل هوان تكون المرأة منكوحة وقت تنجيز الايلاء والحالف اهلا للطلاق عند الامام واهلا للكفارة
عندهما فصح ايلاء الذمى عنده لاعندهما اما لوآلى بما هوقربة كالحج لايصح اتفاقا وبما لايلزم قربة كالعتق فانه
يصح اتفاقا (ولزوم الكفارة) اى كفارة اليمين اذا قال والله لااقربك اربعة اشهر (او) لزوم (الجزاء) اذا قال
ان قربتك فعلى كذا (ان حنث) لان كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنث خلافا للشافعى (فلوقال لزوجته والله
لااقربك) من غير تعيين مدة (اووالله لااقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة (كان موليا) لوجود الحلف على ترك
القربان اربعة اشهر ضمنا فى الاولى وصريحا فى الثانية وفى التبيين الشائع فى صريح الايلاء المجامعة واما الكنايات
فعلى قسمين قسم يجرى مجرى الصريح ولاحاجة الى النية كالقربان فان كثرة استعماله فى الوطئ تبلغ حدا يكاد
ان يلحقه بالصريح وقسم لايجرى مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها لايكون موليا الابالنية وفى البحر حلف
لايقربها وهى حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحيض فلايصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم
ان الصريح وان كان لايحتاج الى النية لايقع به لوجود صارف (وكذا) يكون موليا (لوقال ان قربتك فعلى حج
اوصوم اوصدقة) وعين قدرا يلزمه (او) قال (فانت طالق اوعبده حر) وفى عتق العبد المعين خلاف لابى يوسف
هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلايمنع المانعية فيه كما فى الهداية وعلى هذا يشكل ماذكره
من ان المولى من لايمكنه القربان اربعة اشهر الابشئ يلزمه كما فى الاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله
(فان قربها) بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما فى القهستانى (فى المدة) المذكورة (حنث) فى يمينه ان
نقضها ولزمه ما الزمه نفسه ولافرق بين الفاعل وغيره فى الحنث (وسقط الايلاء) بالاجماع يعنى لومضت
اربعة اشهر لايقع الطلاق لان اليمين ترتفع بالحنث (والا) اى وان لم يقربها فى المدة (بانت بمضيها) اى المدة
ولايحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للائمة الثلثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) فى الحرة لانها
كانت موقتة بها فزالت بانقضائها (وبقيت) اليمين (ان اطلق) وفرع عليه بقوله (فلونكحها ثانيا عاد الايلاء)
لان اليمين باقية (فان مضت) بعد نكاح ثان (مدة اخرى) اى اربعة اشهر فى الحرة وشهران فى الامة (بلاوطئ)
متعلق بمضت (بانت باخرى) فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزويج سواء كان النكاح قبل مضى العدة
او بعده وهو الاصح والاولى كما فى اكثر المعتبرات وفى النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا
لايستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لايتكرر قبله لانه لاحق لها فى الجماع
بخلاف مالوابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهى فى العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق
بمضى الزمان والمعلق لايبطل بتنجيز مادون الثلث كما فى البحر (فان نكح) اى نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مدته
(بلافئ) اى بلاقربان (فكذلك) اى تبين اخرى لان اليمين باقية مالم يحنث فيها فتحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت
الحرمة الغليظة بالثالثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لاينعقد بعد البينونة بلانكاح فلوكانت المبانة ممتدة الطهر ومضى
اربعة اخرى لم تبن بشئ وهو الاصح كما فى القهستانى (فان تزوجها بعد زوج آخر فلاايلاء) لانه مقيد بطلاق
هذا الملك وقد انتهى بالثلث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد اونجزها بعد الايلاء قبل مضى مدته ثم عادت
اليه بعد زوج آخر لبطلان الايلاء فلايعود بالتزوج كما فى المنح (واليمين باقية) لعدم الحنث (فان وطئ) اى ان
وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل (لزم الكفارة او الجزاء) لبقاء اليمين ووجود الحنث (ولاتبين بمضى العدة وان)
وصلية (لم يطأ) لانه لاايلاء كما مر (وكذا) لاايلاء (لوآلى من اجنبية) لان النص مقيد بالنساء لكن لوتزوجها
وقربها حنث وتجب الكفارة (اومن مبانته) لعدم حل الوطئ (اما) المطلقة (الرجعية فكالزوجة) اى
اوآلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لوانقضت عدتها قبل مضى مدته
(فلاايلاء فيما دون اربعة اشهر) كرره ليفرع عليه ما بعده وهو قوله (فلوقال والله لااقربك شهرين وشهرين
بعدهما كان ايلاء) والاصل فى جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفى ولاتكرار اسم الله يكون
يمينا واحدا ولواعاد حرف النفى او كرر اسم الله يكونان يمينين وتتداخل مدتهما فلوقال والله لااقربك شهرين
ولاشهرين اوقال والله لااقربك شهرين لااقربك شهرين لايكون موليا وتتداخل اليمينان حتى لوقربها قبل

مضى شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شئ لانقضاء مدتهما كما في التبيين وقوله بعدهما
اتفاقي اذ لا يختلف الحكم لو لم يذكر (ولو مكث يوما) اى قال والله لا اقربك شهرين فمكث يوما او ساعة (ثم قال
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى
و بعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقييد لتعيين مدة اليمين الثانية
لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا (وكذا) لا يكون موليا (لو قال) والله (لا اقربك سنة الا يوما)
لانه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اى يوم شاء خلافا لزفر وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا
بالاجارة و بما اذا قال سنة الا نقصان يوم و بما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين فليطالع (فان قربها
وقد بقي من السنة اربعة اشهر) او اكثر (صار ايلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك
الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك فيه يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم
يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها
فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها فمضت اربعة اشهر
لا يقع لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفتح (ولو قال لا ادخل البصرة و) الحال ان (امرأته فيها
لا يكون موليا) لامكان قربانه بلا لزوم شئ بان يخرجها من البصرة (وان عجز المولى عن وطئها بمرضه) الباء للسببية
(او مرضها او رتقها او صغرها او جبه) او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها ممتنعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي
ناشزة او حل القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلث للتزكية (او لان بينها وبينه مسافة اربعة اشهر) لا يقدر
على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيؤه باللسان (ففيئه) اى رجوع الزوج عن الايلاء (ان يقول فئت اليها)
او رجعت عما قلت او راجعتها او ارتجعتها او ابطلت ايلاءها وعند الشافعي لا يصح فيه الفئ الا بالجماع واليه
ذهب الطحاوي من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة) فلو آلى منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا
حين آلى وزال العجز في المدة لا يصح فيؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء بالحلف ولو قربها بعد
الفئ باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين في حق الحنث وان بطلت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون الفئ
بالقلب وذكر الجرجاني انه لو فاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فيئا (فلو زال) العجز (في المدة)
اى مدة الايلاء (تعين الفئ بالوطئ) لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم
اذا قدر على الماء خلال الصلوة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل (ولو قال لها) في غير مذاكرة الطلاق
او حال الغضب (انت على حرام) فهو على وجوه الاول (كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا) لان تحريم الحلال
يمين (و) الثاني (ان نوى ظهارا فظهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه من معنى الحرمة وعند
محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالمحرمة على التأبيد (و) الثالث (ان نوى الكذب فكذب) لانه وصف
المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان بائنا او ثنتين (فبائن)
(و) الخامس (ان نوى الثلث فثلث) لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به)
اى بقوله انت على حرام (وان لم ينو) وهو قول المتأخرين لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات
ولهذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال
على حرام او هرچه بدست راست گيرم بروى حرام) يقع الطلاق بائنا وان لم ينو (للعرف) وقيل انه يصرف الى المأكول
والملبوس لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لو نوى الطلاق
في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق و يمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فيمين عند ابي بكر
وتعليق عند ابي جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على كل واحدة طلقة بائنة وقيل وقع
على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم
كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله تعالى شملهن على سبيل
الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احد يكن طالق كما في الفتح وفي المحيط او قال انتما على حرام يكون موليا
من كل واحدة منهما ويحنث بوطئ كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما ✱ باب الخلع (✱ المناسبة
الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة وهو لغة النزع وهو من
باب الترشيح قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكانهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور
هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه يمين من جهة الزوج

باب الخلع

ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام و يمين عند الجانبين عندهما كما في الشمني والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق
والمبانة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشرعا (هو الفصل
عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز
لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف
لكنه بعيد تأمل (وقيل) قائله صاحب المختار (ان تفتدي) المرأة نفسها (بمال ليخلعها به) اى بالمال وكذا منقوض بما
اذا عرى عن البدل كما سنقرره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح
بلفظ الخلع لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح
ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه و ببدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق
على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا
قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة والاولى ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح
المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او في معناه تأمل (ولا بأس به) اى بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكتاب والسنة
واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل
والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريما وقيل
تنزيها (له) اى للزوج (اخذ شئ) من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا (ان نشز الرجل) اى كرهها وباشر
انواع الاذى وكره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان نشزت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل
وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يخلو الوطئ
عن المال (والواقع به) اى بالخلع و بالطلاق (على مال) بان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة
طلقني على كذا و يقول هو طلقتك عليه (بائن) اذا كان بعوض لا رجعي لانه من جملة الكنايات فيشترط النية
في ظاهر الرواية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا
لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر بدلا يصدق في لفظ الخلع والمبارأة ولا يصدق في لفظ الطلاق
والبيع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احمد انه فسخ بالنكاح (و يلزم المال المسمى) فيهما لانه
لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به (وما صلح) ان يكون (مهرا صلح) ان يكون (بدلا للخلع) سواء كان معينا
فيأخذه لا غيرا او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لا ينافي
العكس حتى جاز ما لا يصلح مهرا كالاقل من العشرة وكذا ما في يدها و بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع
غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اى في الخلع
(يقع بائنا) لكونه كناية (وفي الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلا شئ) اى لا شئ للزوج على المرأة فيهما (كما اذا خالعها
او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة) او غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج
فلم يجب شئ بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول
وفي المنح خالعني على هذا الخل فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا لانها قد سمت
مالا متقوما فتصير غارة له وان علم به فلا شئ (او قالت خالعني على ما في يدي و) الحال (لا شئ في يدها) لان كلمة
ما عامة تشمل ما له قيمة و ما ليس له قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شئ لانها لم تغره بذكر ما له قيمة والرجوع عليها
انما هو بحكم الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعني على ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي او ما في
شجري او نخلي ولم يكن ثمه شئ في تلك الساعة لا يلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قولها فهو له كله (وان قالت)
خالعني (على ما في يدي من دراهم) والحال (لا شئ في يدها لزمها ثلثة دراهم) وان كان في يدها درهم تؤمر باتمام
ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلث لان من للتبعيض كما قال في الجامع ان كان في يدي
من الدراهم الا ثلثة فعبده حر وفي يده اربعة دراهم كان حانثا لان من قد يكون للتبعيض وقد يكون صلة كما في قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففي كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعيض كما في مسئلة الجامع وفي كل
موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسئلة الخلع فانها لو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم كان الكلام مختلا
فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال
كل الجنس فيه متصورا ولا تصور هنا لاستحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كما في المستصفى
وان قالت خالعني على ما في يدي (من مال) او على ما في بيتي من متاع والحال لا شئ فيهما لزمها رد مهرها ان كان

مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما فى البحر والاصل فى ذلك انها متى اطمعته
فى مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث اطمعته فى مال والمغرور يرجع على الغار
بالبدل فاذا فات المشروط المطمع فيه زال ما ملكه مجانا فيلزمها اداء البدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده
فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولو خالعها بما لها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لزمه رد المهر وان علم الزوج
ان لا مهر لها عليه ولا متاع لها فى البيت لا يلزمها شئ كما فى الاختيار (وان خالعها على عبدها الابق) صفة العبد
(على انها بريئة من ضمانه) اى على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلا شئ عليها (لا تبرأ) المرأة من ضمانه بخلاف
البرأة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اى العبد (ان امكن) التسليم (والا) اى وان لم يمكن تسليمه (فقيمته)
لان الخلع عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البرأة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل
بالشروط الفاسدة ولذا لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع و بطل الشرط كما فى العمادية (ولو قالت
طلقنى ثلثا بالالف فطلق واحدة فله ثلث الالف) فيجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها
قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت (كما لو
طلقها ثلثا) دفعة او متفرقة فى مجلس واحد (وبانت) او جوب المال (وفى على الالف يقع رجعيا بلا شئ) اى مجانا
عند الامام (وعندهما) والشافعى كلمة على (كالباء) فى المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم
او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض
واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملك الرجعة (ولو قال لها طلقى نفسك ثلثا بالف او على الف وطلقت نفسها
واحدة لا يقع شئ) لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف بخلاف
قولها له طلقنى ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولى (ولو قال انت طالق بالف او على
الف فقبلت) فى المجلس (بانت ولزمها المال) للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق
على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمه لكان اخصر واولى تأمل وفى المنح ولو قال انت طالق
واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة
كان باطلا (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت) المرأة فى الاولى (وعتق) العبد
فى الثانية حال كونهما (مجانا وان) وصلية (لم يقبلا) عند الامام (وعندهما) والائمة الثلثة وزفر (لا) تطلق ولا يعتق
(ما لم يقبلا) الالف (واذا قبلا لزم المال) ووقع الطلاق والعتاق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقنى ولك الف او قال العبد
اعتقنى ولك الف ففعل وفى البحر لو قالت طلقنى ولك الف فقال طلقتك على الالف التى سميتها ان قبلت يقع الطلاق
ويجب المال وان لم تقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقنى واحدة بالف او على الف
وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه يجب
بالواحدة مبتدئ بالباقى وان ذكر الف لا يقع شئ عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلث بالف وعندهما
ان لم تقبل فهى طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالف وثنتان بغير شئ كما فى الكافى (والخلع) كالطلاق
بمال (معاوضة فى حقها) اى المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها وفرع بقوله (فيصح رجوعها) عن ايجابها (قبل قبوله) اى
الزوج (بعد ما اوجبت) بان قالت اختلعت نفسى منك بكذا اخلعنى على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و)
يصح (شرط الخيار لها) اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام
فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت فى الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلثة
لا يصح الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هى احكام
المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز (و) الخلع (يمين فى
حقه) اى الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (فلا يرجع بعد ما اوجب) قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن
اليمين (ولا يصح شرط الخيار له) اى لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح فى اليمين (ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل
قبولها بل يصح ان قبلت كما لا يبطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط
والاضافة الى الوقت (وجانب العبد فى العتق على مال كجانبها) فيكون معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا
من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسى منك بكذا كان له الرجوع قبل
قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره (ولو قال لها
طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول له) اى للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه

وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هى ضده
ولهذا ينتقض به فيكون القول فى الحنث قوله لانه منكر وجود الشرط (ولو قال البايع كذلك) يعنى من قال لغيره
بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت (فالقول للمشترى) لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء
لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفى التنوير ولو ادعى الخلع على مال وهى تنكر يقع الطلاق
والدعوى فى المال بحالها وعكسه لا (والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للاخر من الدعوى وترك الهمزة
خطأ كما فى المغرب (كالخلع ويسقط كل منهما) اى من الخلع والمبارأة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر
مما يتعلق بالنكاح) الصحيح فان الخلع فى الفاسد لا يسقط المهر وقيده به لانهما لا يسقطان ما لا يتعلق بالنكاح
من الديون ثم فرع فقال (فلا تطالب هى بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط
الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة فى بيت نفسها وتعطى الاجرة
من مالها فيصح التزامها ذلك واما اذا شرطا البرأة من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا
صح ولزم والا لا وفى البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة ترضعه حولين بخلاف الفطيم كما فى الفتح
وفى البحر ولو خالعته على نفقة ولده شهرا وهى معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به
بعضهم من سقوط النفقة ولو اختلعت على ان تمسكه وقت البلوغ صح فى الانثى لا الغلام (ولا) يطالب
(هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها) اى مدة النفقة المعجلة (ولا بمهر سلمه) اليها (وخلع قبل الدخول) لان جميعها
مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها جميعا عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلثة (لا يسقط الا ما سمياه فيهما) اى الخلع
والمبارأة (وابو يوسف مع الامام فى المبارأة ومع محمد فى الخلع) وهذه المسئلة على وجوه فليطلب من المطولات
(ولو خالع الاب صغيرته من زوجها بمالها) او على مهرها (لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت فى الاصح) كما لو
خالعت المرأة بمالها او مهرها وهى غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذا الفرقة
اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعى وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يجز عليها لان الجواز
فى كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على
اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على
اجازة الولى (وفى الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولى (ولو خلع) الاب
(على انه ضامن) لبدل الخلع صح (ولزمه) اى الاب (المال وطلقت) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح
فعلى الاب اولى (ولو شرط) الزوج (المال عليها) اى الصغيرة (طلقت بلا شئ ان قبلت) الصغيرة وهى
من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلوجود الشرط واما عدم
لزومها المال فلانها ليست من اهل الغرامة (والا) اى وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول وكان المخالع
اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كما فى البحر ولو قال خالعتك بدون ذكر شئ فقبلت طلقت وبرئ
عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ما ساق اليها من المعجل كما فى اكثر الكتب
(وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروج (* باب الظهار *)　باب الظهار
مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هى ان كلا منهما ناش عن نشوز فى الخلع النشوز منها وفى الظهار
منه وهو فى اللغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت على كظهر امى اى انت على حرام كبطن امى
فكنى عن البطن بالظهر الذى هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن
لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما فى القهستانى
وشرعا (هو تشبيه) مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمى والمجنون والصبى وهذا شرطه
(زوجته) وفى اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء وغيرها والعاقلة والمجنونة
والمسلمة والكتابية سواء (او) تشبيه (عضو منها يعبر به عن جملتها) مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد
والوجه وغيرها (او) تشبيه (جزء شايع منها) كنصفها او ثلثها (بعضو يحرم عليه) اى على المظاهر (النظر اليه من)
اعضاء (محارمه) اى من يحرم نكاحه ابدا فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امرأته
فى عصمته (ولو رضاعا) او صهرية وانما ترك قوله تأبيدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لا تكون الا مؤبدة ومن لم يعرف فقال
ما قال تدبر فالتشبيه مخرج لنحو انت امى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار كما فى المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امى
وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امى فانه لغو فى الصحيح وفى الجوهرة

هذاقول محمد وعليه الفتوى وعن ابى يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة
والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب اوالابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لوحكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند
محمد خلافا لابى يوسف كما فى القهستانى وفى البحر لوقال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر
امى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار فى قول الامام وفى قولهما لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
على كظهر امى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسببه صحيحة (فلو قال لها
انت على كظهر امى) نظير تشبيه زوجته (اورأسك ونحوه) نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة (اونصفك وشبهه
نظير تشبيه الجزء الشايع (اوكبطنها) عطف على قوله كظهر امى نظير تشبيه للعضو المشبه به الذى يحرم عليه النظر
اليه من محارمه (اوفخذها وكظهر اختى اوعمتى ونحوهما) من محارمه على التأبيد (حرم) جواب لو (عليه) اى الزوج
(وطؤها ودواعيه) كالتقبيل والمس بشهوة وفى الظهيرية ان النظر الى ظهرها او بطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعى
فى القول الجديد واحمد فى رواية (حتى يكفر) وهذا حكمه اما حرمة الوطئ فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعى
فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز
وهو الوطئ لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما فى الفتح لكن فى البحر كلام
فليطالع (فلو وطئ) المظاهر (قبل التكفير فليس عليه) اى المظاهر (غير الاستغفار) للوطئ الحرام (والكفارة
الاولى) اى غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير فانه قال تجب عليه
كفارتان وقال النخعى ثلث كفارات (ولا يعود) الى وطئها ثانيا (حتى يكفر والعود) اى عود المظاهر المذكور فى قوله
تعالى والذين يعودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو (عزمه على وطئها) وقد اختلف اصحابنا فى سبب وجوب
الكفارة وفى البحر فالعامة مجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفى الاصلاح العود شرط لوجوب
الكفارة فى الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعى سكوته عن طلاقها
فى زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام فى قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى فى وقال الفراء
بمعنى عن اى يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا
لو مات احدهما (وينبغى لها) اى يجب لها (ان تمنع نفسها منه) الى ان يكفر (وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضى عليها)
بالحبس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان
هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوج بها بعد العدة اوزوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما فى النهاية
(واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر امى وما يماثله (لا يحتمل غير الظهار) سواء نواه اونوى طلاقا وايلاء
اولم ينو شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء (ولو قال انت على مثل امى اوكامى فان نوى الكرامة صدق
او) نوى (الظهار فظهار او) نوى (الطلاق فطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فاترجح بالنية تعين (وان لم ينو شيئا
فليس بشئ) عند الشيخين لتعارض المعانى وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابى يوسف مثله اذا كان
فى حال الغضب وعنه ان يكون ايلاء (ولو قال انت على حرام كامى ونوى ظهارا اوطلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملهما
وان لم ينو فعلى قول ابى يوسف ايلاء ايضا وعلى قول محمد ظهار وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولو قال انت على
حرام كظهر امى ونوى طلاقا اوايلاء فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول يقع (مانوى) الا ان عند
محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابى يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وقيد بقوله ونوى لانه
ان لم ينو شيئا اونوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولا ظهار الا من الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة اوامة او كتابية قيدنا
بالابتداء لانه فى البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقى الظهار (فلا ظهار من امته)
وانما صرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمنا فى قوله هو تشبيه زوجته رد القول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا
ولا ظهار من نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانها اجنبية وقت الظهار (ولو قال لنسائه انتن على)
منى اوعندى اومعى (كظهر امى كان مظاهرا منهن جميعا وعليه لكل واحدة منهن كفارة) لانها الحرمة فتتعدد بتعددها
خلافا لمالك (وان ظاهر من واحدة مرارا فى مجلس اوفى) مجالس فعليه لكل ظهار كفارة وان لم يتكرر العزم الا اذا عنى بما
بعد الاولى تأكيدا فيصدق قضاء وفى السراج هذا اذا قال فى مجلس لا فى مجالس لكن المعتمد الاطلاق كما فى البحر (وهى)
اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها كما فى المغرب والرقبة ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى
بعد العتق اولم ينو لم يجز والنكرة فى الاثبات قد تعم على انه فى معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك كما فى القهستانى
ولهذا قال (يجوز فيها المسلم والكافر) وعند الثلثة خلاف فى الكافر (والذكر والانثى والصغير والكبير) لاطلاق النص

(والاعور) اى من ذهب احدى عينيه (والاصم الذى اذا صيح يسمع) والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر
(ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف) لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور
جنس المنفعة بل اختلت (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز
بعد ما ادى شيئا خلافا لزفر والشافعى فيهما وكذا يجوز الخصى والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين
والمذاكر والرتقاء والقرناء والبرصاء والرمداء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف
والشفتين اذا كان يقدر على الاكل كما فى البحر (ولا يجوز الاعمى والاصم الذى لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع
اليدين اوابهاميهما) وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفى الاختيار وثلثة اصابع من اليد لها
حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (اوالرجلين اويد ورجل من جانب واحد) لفوات منفعة السمع
والبطش وقوته والمشى فيصيرها لكا حكما (و) لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده بمطبق لانه
اذا كان يجن ويفيق فانه يجزى عتقه فى حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافعى (وام ولد ومكاتب ادى بعضا) وانما
صرح مع انه علم ضمنا فى قوله ومكاتب لم يؤد شيئا رد الرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (ومعتق بعضه) لانه ليس
برقبة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذى يعتق عليه بالشراء وهو ذو رحم محرم (بنيتها) اى الكفارة (صح) العتق عنها
خلافا للائمة الثلثة وزفر وفيه اشارة الى انه لو دخل فى ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا
كما فى شرح المجمع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده عنها) اى الكفارة (ثم باقيه قبل وطئ من ظاهر منها)
استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع
الجواز بخلاف المسئلة التى بعد هذه لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف اتفاقى
اذ الخلاف فى بعضه مطلقا (ولو حرر) موسر (نصف عبد مشترك) قبل الوطئ (وضمن باقيه لا يجوز) عند الامام
لان الاعتاق متجزء عنده (خلافا لهما) لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاعتاق الموسر نصيبه عتق كله فلزمه ضمان
نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسرا لان السعاية يكون واجبة
على العبد فى نصيب شريكه وكان اعتاقا بعوض فلم يجز وهذا بلا خلاف (وكذا) اى على هذا الخلاف (لو حرر
نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لا يجوز عنده لان عتق باقى العبد وقع بعد المسيس والمأمور به
هو العتق قبل المسيس فالعتق يتجزى عنده خلافا لهما والائمة الثلثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد)
اى ان لم يستطع المظاهر (ما يعتق) عن الكفارة (صام) وفى الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وفى الجوهرة
الا ان يكون زمنا فيجوز (شهرين متتابعين) بلا افطار يوم بلا جماع فى خلالهما لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتماسا فلو صام شهرين فقدر على الاعتاق فى اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق
وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم فى آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا ثم ان صام شهرين
بالاهلة اجزأه ولو كانا ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوما كما فى المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال
وثلثين بالايام جاز (ليس فيهما شهر رمضان) لان تتابع الشهرين لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعينه
الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة اجزأ عند الامام خلافا لهما كما فى الغاية (ولا شئ من الايام
المنهية) مجاز حكمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ لانه سماعى وهى يوما العيد
وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا فلا يتأدى به الواجب (فان وطئها) اى وطئ المظاهر التى
ظاهر منها لانه اذا جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فيلزمه الاستيناف بالاتفاق
وان لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق
(فيهما ليلا عمدا) هكذا فى اكثر المعتبرات وذكر فى العناية وغيرها قيد عمدا اتفاقى لا احترازى لان العمد والنسيان
فى الوطئ بالليل سواء ولا خلاف فيه وفى القهستانى خلاف لكن الحق ما فى العناية وغيرها تتبع (ونهارا) اراد النهار
الشرعى فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف) الصوم لا الاطعام (خلافا لابى يوسف)
اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطئها ليلا اونهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام
شهرين متتابعين لا مسيس فيهما كما بينا قيده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها فى النهار عامدا يستأنف بالاتفاق
(وان افطر) المظاهر يوما (بعذر) كسفر اومرض (او بغير عذر استأنف اجماعا) لانقطاع التتابع
بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت المرأة للحيض فى كفارة القتل او الفطر فى رمضان
حيث لا يستأنف وتصل قضاها بعد الحيض بخلاف ما لو نفست (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم)

لمرض لايرجى زواله اوكبر (اطعم هو) اى المظاهر (اونائبه) بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره من ماله ففعل
اجزأه وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزه (ستين مسكينا) وقيد المسكين اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف
الزكوة لكن لابد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا ومراهقا (كل مسكين كالفطرة) اى من بر وزبيب نصف صاع
ومن تمر وشعير صاع (او) اطعم (قيمة ذلك) اى اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال فى عطفه كما قيل
وعن الشافعى لايجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع منصوصا
عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر تبلغ
قيمة نصف صاع بر لايجوز كما فى المنح (ويصح اعطاء من بر) الافصح منا بر (مع منوى شعير او تمر) لحصول الاطعام
فكان تكميلا بالاجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفى الاصل انه لايجوز كما فى القهستانى (وتصح الاباحة فى الكفارات)
ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد (والفدية) حتى لو عشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة
وقال الشافعى لايجوز الاباحة فى الكفارات والفدية الا التمليك (دون الصدقات) كالزكوة وصدقة الفطر
(والعشر) ففيهما التمليك شرط والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع
بلفظ ايتاء او الاداء يشترط فيه التمليك (فلو غداهم وعشاهم) اى اعطى الستين الغداء وهو الطعام قبل نصف
النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء والعشاء وفى كلمة الواو اشارة الى انه لايجوز الغداء
بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر كلتان (او غداهم غدائين او عشاهم عشائين واشبعهم جاز) لان المعتبر دفع حاجة
الفقير مرتين وفى التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد
على احد الستينين منهم غداء او عشاء وكذا يشترط اتحادهم فى الغدائين او العشائين كما فى الفتح ولو غداهم يوما
وعشاهم يوما جاز (وان قل ما اكلوا) يعنى ان المعتبر هو الشبع لا المقدار (ولابد من الادام فى خبز الشعير) والذرة
ليمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه) لان المعتبر دفع حاجة المسكين
وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام شهرين فى يوم) واحد (لايجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة
بالمرة الاولى وهذا لاخلاف فيه فى الاباحة فاما التمليك فى يوم واحد فى دفعات قيل لايجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة
الى التمليك تتجدد فى اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص (فان جامعها
فى خلال الاطعام لايستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم
فيقعان بعده والمنع بمعنى لاينا فى المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا) من بر (عن ظهارين لايصح
الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزيه عنهما وكذا فى كفارة اليمين ولو اطعم عن ظهار وافطار صح عنهما
اتفاقا لاختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا
صح عنهما) اى عن الظهارين (وان) وصلية (لم يعين) بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة
الى التعيين وقال الشافعى ومالك لايصح بلا تعيين (وان حرر عنهما) اى الظهارين (رقبة واحدة او صام شهرين)
او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صح) عما عين والقياس ان لايجوز وهو قول زفر والشافعى ومالك
(ولو عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالاجماع وان كانت كافرة تعين للظهار استحسانا وجاز وقال زفر
لايجزيه كالاول فى كفارتى ظهار وقتل وقال الشافعى له ان يجعل عن احدهما فى الفصلين (وان ظاهر العبد لايجزيه
الا الصوم وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه والكفارة عبادة ففعل
الاخر لايكون فعله *) باب اللعان (* هو مصدر يلاعنه ملاعنة ولعانا ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ولعنه طرده وابعده
وهو لعين وملعون سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه وهى من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد كما فى التبيين
وفى النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمى به
تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد فى الاجنبية وركنه شهادات
مؤكدات باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده ولو قبل التفريق
بينهما (هو) اى اللعان فى الشرع (شهادات) تأتى صفتها والكلام عليها (مؤكدة بالايمان) كل واحد يمين
وعند الثلثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا اللعان فيلاعن الذمى والعبد والمحدود
فى قذف لكونهم من اهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف فى حق الزوج) بالنسبة
الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لايجزيه لعان واحد لهن
بل لابد من ان يلاعن كل منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا فى حقها) يعنى انهما اذا تلاعنا سقط

باب اللعان

عنهما

عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف فى حقه فعل النبى عليه السلام كما هو معروف فى قصة
هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وتمامه فى المطولات (فلو قذف زوجته)
بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعى
وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لايعود وهذا حيلة اللعان كما لايخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعى
لان فى العدة لم يسقط اللعان (بالزنا) الصريح بان قال انت زانية او زنيت لابكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل
للشهادة) اى لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لابد
معهما من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا
او صبيا او مجنونا او محدودا فى قذف واورد انه يجرى بين الاعميين والفاسقين مع انهما لاتقبل شهادتهما ودفع بانهما
من اهلها الا انها لاتقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه
وامرأته كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء تأمل وروى
عن الامام ان الاعمى لايلاعن (وهى ممن يحد قاذفها) فان كانت لايحد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد او كان لها
ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط او زنت فى عمرها ولو مرة او وطئت وطأ حراما بشبهة ولو مرة
لايجرى اللعان وفى البحر لو قذفها فتزوجت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثانى
لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور فى حقها
مع انه مشروط فى حقه ايضا لان المرأة هى المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط
اهلية الشهادة بخلافه فانه ليس بمقذوف بل هو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما فى الفتح
ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهى امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لايجب الحد ولا اللعان
وكذا بردتها ولايعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا لو عمى الشاهد او فسق او ارتد وفى التنوير
او قال زنيت وانت صبية او مجنونة (وهو) اى الجنون معهود فلا لعان بخلاف ما لو قال زنيت وانت ذمية او امة او منذ
اربعين سنة وعمرها اقل (او نفى) عطف على قذف او بالزنا اى بعد الزوج منه بان يقول ليس منى (نسب ولدها) هو اعم
من كونه ولده منها او ولدها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه بالزنا ولم يصرح على مختار اكثر المعتبرات خلافا لما
فى المحيط (وطالبته) اى الزوجة (بموجبه) اى القذف وهو الحد فانه حقها فلابد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من
شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان
طالت المدة لكن لو سكتت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل وينبغى للحاكم ان يقول لها اتركى واعرضى عن هذا (وجب
عليه اللعان) ان اعترف بالقذف او اقامة عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لاتقبل وان لم تجد لايحلف
اتفاقا (فان ابى) اى امتنع الزوج عن اللعان (حبس) اى حبسه الحاكم (حتى يلاعن او يكذب نفسه) وفى الاصلاح
ههنا غاية اخرى ينتهى الحبس عندها وهى ان تبين منه بطلاق او غيره (فيحد) ولايجوز العفو والابراء ولا الصلح
(فان لاعن) الزوج (وجب اللعان عليها) بالنص (فان ابت) المرأة عن اللعان (حبست) عندنا (حتى تلاعن
او تصدقه) ولم يقل فتحد كما فى بعض النسخ القدورى لكونه غلطا لان الحد لايجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق
وفى التبيين وغيره ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو
حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله وبهذا ظهر فساد ما قيل فينفى نسب ولدها عنه لكن لايجب عليها الحد بهذا التصديق
تأمل (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا) صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فقذفها زوجها
قبل ان يعرض عليه الاسلام (او محدودا فى قذف) كما حققناه آنفا (وهى) اى المرأة (من اهلها) اى الشهادة (حد)
لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة (وان كان) الزوج (اهلا وهى) اى المرأة (امة او صغيرة او مجنونة
او محدودة فى قذف او كافرة او ممن لايحد قاذفها) كما بيناه آنفا ولو اكتفى فقال وهى ممن لايحد قاذفها لكان اخصر
واولى لان الامة وغيرها اسباب لكونها ممن لايحد قاذفها تأمل (فلا حد) عليه (ولا لعان) اما عدم الحد فلامتناع
اللعان من جهتها على ما صرح فى الهداية وذلك ان موجب القذف فى حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد
عند تعذر اللعان لا من جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعذر لالحاقه الشين
بها (وصفته) اى اللعان ما نطق به النص القرآنى والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سيأتى لم ينطق به
النص القرآنى وانما ورد فى السنة (ان يبدأ) القاضى (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعى او لان
النبى عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغى ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ

السنة وفى الفتح وهو الوجه (فيقول) الزوج بامر القاضى بعدما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (اشهد) اى مقسما اواقسم (بالله) الذى لااله الاهو كما فى القهستانى (انى) اى بانى صادق (فيما رميتها به من الزنا) ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر كما فى القهستانى (و) يقول (فى) المرة (الخامسة) ان (لعنة الله) بتاء الوحدة (عليه) وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لايخلو عن شناعة كما لايخفى (ان كان كاذبا فيما رميتها به) هكذا فى الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيهما نظرا الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظ ان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف (من الزنا يشير اليها) اى الى المرأة (فى جميع ذلك) ثم يقعد الرجل (وتقول هى) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا) ثم يقول القاضى كما مر (و) تقول (فى) المرة (الخامسة) ان (غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا تشير اليه) اى الى الزوج (فى جميع ذلك) وانما خص الغضب فى جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن اللعن كثيرا كما فى الحديث فاختير الغضب لتتقى ولا تقدم عليه (فان كان القذف بنفى الولد ذكراه) اى الزوج والمرأة نفى الولد (عوض ذكر الزنا) يعنى يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفى الولد وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رمانى به من نفى ولد (وان كان القذف بالزنا ونفى الولد) جميعا (ذكراهما) اى ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفى الولد جميعا (فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما) فلا تفريق بمجرد اللعان حتى لو لم يفرق حتى عزل او مات فالحاكم الثانى يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضى لو فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة (وهو) اى التفريق (طلقة بائنة) على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفى شرح الاقطع وقول الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ ومايحتاج منها الى القضاء فى قوله * فى خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكمها طلاق * فقد كفو كذا ونقصان مهر ونكاح فساده باتفاق * ملك احد الزوجين او بعض زوج وارتداد على الاطلاق * ثم جب وعنة ولعان واباء الزوج فرقة بطلاق * وقضاء القاضى فى الكل شرط غير ملك وردة وعتاق (وينفى) الحاكم (بغير نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى بنفى الولد (ويلحقه بامه) اى يثبت نفى الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف يفرق القاضى ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لاينتفى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفى النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولاينتفى نسبه عنه وفى شرح الطحاوى ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع نسبه فجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اكذب نفسه بعد ذلك) اى اللعان (حد) حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سيأتى فى حد القذف فان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفى عن مال فادعى الملاعن لايثبت نسبه ويحد كما فى البحر (وحل له) اى للزوج المحدود (ان يتزوجها) اى الزوجة الملاعنة بعد الاكذاب لارتفاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد فتقييد الزيلعى الحل بالحد اتفاقى وكذا اذا اكذبت نفسها فصدقته (خلافا لابى يوسف) وزفر والائمة الثلثة لقوله عليه السلام المتلاعنان لايجتمعان ابدا وجوابه مادامامتلاعنين كما يقال المصلى لايتكلم مادام مصليا (وكذا) يحل له ان يتزوجها (ان قذف غيرها) رجلا او امرأة (فحد) حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها (او زنت فحدت) اى زنت بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها الجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا وقال الزيلعى قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكى زنت بالتشديد اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول اشكال انتهى لكن بعيد عن هذا المقام جدا لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تأمل (ولا لعان) ولا حد (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس فى جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما لكان اشمل وفيه اشارة الى انه لايثبت بالكتابة كما لايثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل

التفريق فلا تفريق ولا حد كما فى البحر وعند الائمة الثلثة يجب ان كان اشارته معلومة (ولا) لعان (بنفى الحمل) قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حملك منى عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن ان اتت به) اى بالحمل (لاقل من ستة اشهر) للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قذفا فى الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس منى والقذف لايصح تعليقه بالشرط (ولو قال زنيت وهذا الحمل منه) اى من الزنا (لاعن اتفاقا) لوجود القذف صريحا بقوله زنيت (ولاينفى القاضى الحمل) وقال الشافعى ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لاتترتب عليه قبل الولادة ولئن صح نفيه عن هلال فنقول ان النبى عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولو نفى الولد عند التهنية) والاستبشار بالولد (وابتياع آلة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفى رواية فى ثلثة ايام وفى اخرى فى سبعة اعتبارا بالعقيقة (صح) نفيه (ولاعن وان نفى بعد ذلك لاعن) لوجود القذف بنفى الولد (ولاينتفى) نسب الولد لان قبوله التهنية اوسكوته عندها اوشراء آلة الولادة اوسكوته عن النفى الى ان يمضى ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفى فى مدة النفاس) اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم (وان كان) الزوج (غائبا) لايعلم بالولادة (فحال علمه كحال ولادتها) فله نفيه فى قدر التهنية عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفى اول توأمين) اى ولدين من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالاخر حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثانى (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثانى (لاعن) لانه قاذف بنفى الثانى اذا لم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اى التوأمين (فيهما) اى فى الصورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت بثلثة فى بطن واحد فنفى الثالث واقر بالثانى يحدوهم بنوه مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان انثى لا عند الامام وقالا يثبت كما فى التنوير

* باب العنين * وغيره

قال صاحب المنير رجل عنين لايقدر على اتيان النساء ولايشتهى النساء وامرأة عنينة لاتشتهى الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا (هو من لايقدر على الجماع) مطلقا مع وجود الآلة (او يقدر على الثيب دون البكر) او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين فى حق من لايصل اليها لفوات الحق فى حقها سواء كانت آلته تقوم اولا ولذا قال فى شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاى هو الذى اذا حدث المرأة انزل ثم لاتنتشر آلته بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا جدا كالزر الامن كانت آلته قصيرة لايمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق لها فى المطالبة بالتفريق كما فى المحيط وفى البحر اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلابد من ايلاج بقية الذكر وينبغى ان يقال الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها وفى الخانية ان كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها (فلو اقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولاعبرة لتأجيل غير الحاكم كائنا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثانى على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة) قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقى تسعة وعشرين (هو الصحيح) وهو ظاهر الرواية كما فى الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيها اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهى من اجتماع القمر والشمس اثنى عشرة مرة كما فى القهستانى وفى المحيط ان الاعتبار للشمسية وهى مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا فى ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنى عشرة ثانية برصد بطلميوس قال فى الخلاصة وعليه الفتوى وفى البحر اذا كان التأجيل فى اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا (ويحتسب منها) اى من سنة التأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا حجه وغيبته لالو حجت هى اوغابت لان العجز من قبلها فكان عذرا (لا) يحتسب منها (مدة مرضه او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفى المحيط اصح الروايات عن ابى يوسف ان نصف الشهر ومادونه يحتسب ومازاد (لا) ولو حبس وامتنعت من المجئ لم يحتسب وان لم تمتنع وكان فى الحبس موضع خلوة احتسب والمريض لايؤجل الابعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم (فان) اقرانه (لم يصل فيها) اى فى سنة اجل

(فرق بينهما) اى قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعنهما انها كما اختارت نفسها تقع الفرقة بينهما اعتبارا بالمخيرة بتخيير الزوج او بتخيير الشرع (ان طلبت) اى الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثانى للتفريق لانه خالص (حقها) وفى البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لوخاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولوطاوعته فى المراجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله (وهو) اى التفريق (طلقة بائنة) ولها كمال المهران خلابها وعليها العدة الاعند الشافعى واحمد الفرقة بها فسخ (فلوقال) الزوج (وطئت وانكرت) اى الزوجة الوطئ (ان كان) الاختلاف (قبل التأجيل) فلا تخ من ان تكون ثيبا او بكرا (فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا) فقال وطئت وانكرت (فنظرن) اى النساء اليها بان يمتحن بصب بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنتان احوط وفى البدايع اوثق واشترط الكافى عدالتها فعلى هذا لوقال فنظرت امرأة ثقة لكان اولى تدبر (فقلن) بعد النظر والاولى ان يقول فان قالت لما بيناه آنفا وكذا ماسيأتى (هى ثيب فالقول له) اى للزوج (مع يمينه) وان نظرن (وقلن هى بكراجل) سنة اما فى الاول فلان المرأة تدعى استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما فى الثانية فلامكان زوال بكارتها بشئ آخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة (فان حلف) فى المسئلتين (بطل حقها وكذا) اى اجل (ان نكل) اى امتنع الزوج عن الحلف فى المسئلتين (وان كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهى ثيب) فى الاصل (او بكر) فنظرن (وقلن ثيب فالقول له) مع يمينه (وان قلن بكر خيرت) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة (وكذا) خيرت (ان نكل) لتأيدها بالنكول (ومتى اختارته بطل خيارها) لانها رضيت به اطلقه فشمل الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضى او قام القاضى قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى كما فى البحر (والخصى) الذى نزع خصيتاه (كالعنين) يعنى اذا لم تنتشر آلته لان وطئه مرجو وان كان بحيث تنتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها كما صرحوا به (والمجبوب) الذى قطع ذكره وخصيتاه (يفرق) بينهما (للحال) ان طلبت لعدم الفائدة فى التأجيل فلوجب بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره فى الغاية وقال الزيلعى وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق بالوصل اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف محله تدبر (وحق التفريق فى الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابى يوسف) لان الوطئ حقها وفى شرح التنوير مخالف حيث قال ولو امة فالخيار لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الا ان يحمل على روايتين تأمل (ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اى بالزوج (جنونا او جذاما او برصا) عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا) خيار (له) اى للزوج (لو وجدبها) اى بالمرأة (ذلك) اى المذكور من الجنون والجذام والبرص (اورتقاء اوقرناء) وعند الائمة الثلثة يخير الزوج بعيوب خمسة فيها والدلائل يثبت فى المطولات فليراجع *) باب العدة (* لما ترتب فى الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل (هى) لغة الاحصاء وشرعا (تربص يلزم المرأة) عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها النكاح المتأكد بالتسليم وماجرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فى العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ لا لزوم فى حقها ولا تربص لانها ليست هى المخاطبة بل الولى هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضى مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن الزوج الى مضى عدة امرأته فى نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة و يجوز طلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا ما فى الكتاب معناها الاصطلاحى واما فى الشريعة فهى تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه كما فى البحر (عدة الحرة) المدخولة التى تحيض (للطلاق او الفسخ) او الرفع قيدنا به لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع كما فى الاصلاح فعلى هذا لوقال عدة الحرة للفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلثة قروء اى حيض) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولهذا اتى بلفظ القروء ثم فسره بالحيض وقال الشافعى

ومالك طهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل يثبت فى الاصول فليراجع (وكذا من وطئت بشبهة) بملك النكاح كمن استأجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لى (او) بسبب (نكاح فاسد) كالمتعة والموقت وبلاشهود ونكاح الاخت فى عدة اختها ونكاح الخامسة فى عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة (وفرقت) سواء بالقضاء او غيره (اومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة بهما لانه للتعرف فان قيل التعرف يحصل بحيضة واحدة كما فى الاستبراء قلنا انما وجب الثلثة فى النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر فى الشرع والفاسد ملحق بالصحيح فى حق ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكتفى باستبرائها بحيضة بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولد عتقت اومات مولاها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلث حيض كوامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاماء وعند الائمة الثلثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن منكوحة او معتدة والا لا يجب عليه العدة بموت المولى ولا باعتاقه (ولا تحتسب) من العدة (حيض طلقت فيه) لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب ما بقى لان الحيضة لا تتجزى ولو قال حيض وقعت الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ والرفع تدبر (فان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا (لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن) اى وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتى به (ولم تحض) فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس (فثلثة اشهر) اى فعدتها ثلثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما حتى يجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة (و) عدة (الحرة) مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها (للموت فى نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعى ان المقدر فيه عشر ليال فيجوز لها ان يتزوج فى اليوم العاشر لكن الاجود ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح قول الاوزاعى بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد (وعدة الامة) التى تحيض للطلاق او الفسخ او الوطئ بشبهة او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت قنة او مدبرة او ام ولد او مكاتبة او معتقة البعض عند الامام (حيضتان) كاملتان لقوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى وكملت فصارت حيضتان (وفى الموت وعدم الحيض نصف ما للحرة) فللتى لم تحض لصغر او لكبر او بلوغ بالسن شهر ونصف وللتى مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول التنصيف فيهما (وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا) وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة فى النكاح الفاسد او وطئ بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفى البحر تفصيل فليراجع (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبى) لم يبلغ اثنى عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين و يجوز لها ان تتزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما فى الحيض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلثة (ان مات عنها صبى فعدتها بالاشهر) اى بان تعتد اربعة اشهر وعشرا لحادث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لا للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق فى الصبى لاطلاق النص من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك فلهذا قال (وان حملت بعد موت الصبى) بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا على ما هو الاصح (فعدتها بالاشهر اجماعا ولا نسب فى الوجهين) اى فيما اذا حبلت قبل موت الصبى او بعده لان الصبى لا ماء له فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبى فى الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى القهستانى وفى المنح ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها الغير الزانى وان حرم الوطئ (ومن طلقت فى مرض موت رجعيا كالزوجة) يعنى تعتد عدة الوفاة اجماعا (وان) كان الطلاق فى مرض الموت (باينا) او ثلثا (تعتد بابعد الاجلين) اى العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشرا حتى اذا ابانها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترفى هذه المدة الا حيضة واحدة فعليها حيضتان اخريان لتستكمل فى المدة ثلث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقى فى حق الارث فلان يبقى فى حق العدة

اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين (وعند ابى يوسف كالرجعى) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلث حيض الا انه بقى اثره فى الارث لا فى تغيير العدة بخلاف الرجعى لان النكاح باق من كل وجه كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا قول المص كالرجعى سهو من قلم الناسخ والصواب ثلث حيض تأمل (ومن عتقت فى عدة طلاق (رجعى تم) عدتها (كالحرة) اى انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (فى عدة باين اوثلث او) فى عدة (موت) تتم (كالامة) فيهما ولم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت (وان اعتدت الآيسة) اى البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى اوخمسين سنة وبه يفتى اليوم اوستين سنة اوثلث وستين وعنده انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلث وقيل بستة اشهر فتنقضى العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفى الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما فى القهستانى (بالاشهر) كما هى عادتها (ثم عاد دمها على عادتها) المعروفة من الوان الحيض (بطلت عدتها وتستأنف بالحيض) لان عودها يبطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية فى حق الشيخ الفانى فعلم من هذا التقرير ان ما وقع فى عبارة صدر الشريعة من قوله فقيل انقضائها كانه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما فى الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفى المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون فى محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع فى عدة الاشهر فلا سهو تدبر وفى البحر تفصيل فليطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت فى خلال الاشهر) تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض) اى بعض العدة (بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) وفى الاصلاح قال فى المبسوط لو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت بالشهور ثلثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل فى البدل غير ممكن فلا بد من الاستيناف ولا مجال لاحتساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهى ليست بآيسة وقتئذ (واذا وطئت المعتدة) للطلاق والفسخ (وغيرهما بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبى (وجبت عليها عدة اخرى) للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف كما فى القهستانى (وتداخلتا) اى تشارك العدتان فى دخول بعض من كل منهما فى الاخر وكان السبب الاول والثانى وقعا معا فى الوقت الثانى فتعتد منه (وما تراه) المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة (يحتسب منهما) اى من العدتين جميعا (وتتم العدة الثانية ان تمت) العدة (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض الثلث محسوبة عنهما فتنوب عن ست حيض وان وطئت بعد حيضة فهى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وان وطئت بشبهة فى عدة الوفاة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتداخلان يعنى ان المقصود الاصلى تعرف الفراغ وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعريف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل فى اوان عدة واحدة لحصول المقصود وبقى ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعى لا تتداخلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان بعدة واحدة فى احد قوليه وفى قوله الاخر لا تجب العدة بالسبب الثانى اصلا فلا يتصور الخلاف كما فى الاصلاح (وابتداء العدة فى الطلاق والموت عقيبهما) لاطلاق النص وما وقع فى بعض الشروح من ان كلا منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه كما فى اكثر المعتبرات تدبر (وان) وصلية (لم تعلم) المرأة (بهما) اى الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلث حيض او موته بعد مضى اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفى الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت فى وقت الموت تعتد من الوقت الذى تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط (و) ابتداء العدة (فى النكاح الفاسد عقيب التفريق) من القاضى بينهما (او) اظهار (العزم) من الزوج (على ترك الوطئ) بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر

من اخر

من آخر الوطئات حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت اذ المؤثر فى ايجابها الوطئ لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا يرى انه لو وطئها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما فى التبيين (ومن قالت انقضت عدتى بالحيض) وكذبها الزوج فى اخبارها بانقضاء العدة (فالقول لها مع اليمين) لانها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها (ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة عشر هو المختار كما فى الخانية (وعندهما ان مضى تسعة وثلثون يوما وثلث ساعات) كل حيض ثلثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته) من طلاق (باين ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند الشيخين لانها مقبوضة فى يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثانى كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو فى يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعن محمد) يجب (نصف مهر واتمام العدة الاولى) وهو قول الشافعى ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها لزفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزويج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثانى لا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثانى هذا اذا كان النكاح الثانى صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها اتمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثانى صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة فى طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها (ولا) عدة (على ذمية) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمى) عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يطأ حتى تستبرئ بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حربية خرجت الينا) مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافا لهما) اى قالا عليها العدة فى المسئلتين فالاختلاف فى الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربى ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخى والاول اصح كما فى الهداية

* فصل فى الاحداد * فصل فى الحداد

(وتحد) اى تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهى محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهى حادة اى امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما فى الصحاح (معتدة البائن) بالطلاق او الخلع او الايلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها للطلاق الرجعى التزين لترغيب الزوج (و) معتدة (الموت ان كانت مكلفة مسلمة) حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتابية لانها عبادة فلا يجب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلث لما فى الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلثة ايام وعند الائمة الثلثة الاحداد فى الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم (بترك الزينة) ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلى او كحل كما فى الكشاف فقد استدرك ما بعده كما فى القهستانى (و) ترك (لبس) الثوب (المزعفر والمعصفر) اى المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم اذ يفوح منهما رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة فلا بأس بلبسه (و) ترك (الطيب) اى استعماله فى البدن والثوب بانواعه ولو للتجارة (والدهن) مطلقا ولو غير مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم والفتح اى الاكتحال به (والحناء) اى الاختضاب به (الا بعذر) متعلق بالجميع اى بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او لها حكة او مرض او قمل فتلبس الحرير لاجلها او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لتحسين الشعر لا لدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلثة تمتشط به (لا) تحد (معتدة العتق) بان اعتق ام ولده او مات عنها (و) لا معتدة (النكاح الفاسد) ولا فى عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتها ذلك (ولا تخطب بالضم) من خطب المرأة فى النكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم (المعتدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شئ لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول انى اريد

ان انكحك هذا فى معتدة الوفاة واما فى معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعيا او باينا اما الرجعى فلان
الزوجية قائمة واما فى المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخاطب كما فى التبيين
فعلى هذا الوقيد المص بمعتدة الوفات لكان اولى تدبر (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيا او باينا (من بيتها اصلا)
يعنى لا ليلا ولا نهارا (ومعتدة الموت تخرج نهارا او بعض الليل) اذ نفقتها عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح
معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى
لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج فى رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هى التى اختارت
اسقاط نفقتها فلا يؤثر فى ابطال حق واجب عليها (ولا تبيت فى غير منزلها) اذ لا ضرورة (والامة) المعتدة (تخرج
فى حاجة المولى) فى العدتين لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بوأها لم تخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها
المولى كما فى الاختيار (وتعتد) المعتدة (فى منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) وقوع (الفرقة او الموت) لقوله تعالى
ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت
الى منزلها فورا وتبيت فى اى بيت شاءت الا ان تكون فى الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الى صحن دار
فيها منازل لانه ح بمنزلة السكة (الا ان تخرج جبرا) بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا واما ان كان مدة طويلة
فلا تخرج (او خافت على مالها) فى ذلك المنزل من السارق او غيره (او) خافت (انهدام المنزل) وفيه اشعار بانه
ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما فى الخانية (او لم تقدر) المرأة (على كرائه) ونحو ذلك
من انواع الضرورات (ولا بأس بكينونتهما) اى الزوجين (معا فى منزل) واحد (وان) وصلية (كان الطلاق باينا اذا
كان بينهما سترة) اى ستر وحجاب تحرزا عن الخلوة بالاجنبية (الا ان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (وان كان فاسقا
او البيت ضيقا خرجت) لانه عذر (والاولى خروجه) اى الزوج الى منزل آخر لان مكثها فى منزل الزوج واجب
ومكثه فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) وعلى منع الوطئ (تحسن)
عملا بالوجب بقدر الامكان (ولو ابانها او مات عنها) زوجها (فى سفر) سواء كانت مصرا او مفازة بقرينة قوله
وان كان ذلك فى المصر وانما قيد بالابانة لان فى الرجعى لم تفارقه لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين
مصرها) الذى خرجت منه (اقل من مدته) اى مدت السفر فعلى هذا يلزم التأويل فى قوله فى سفر بان قصده
والا لما صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقا لانه ابتداء الخروج بل هو بناء (وان كانت) بينها وبين
مصرها (مسافته) اى السفر (من كل جانب تخيرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء
(كان معها ولى) اى محرم (اولا) فى الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر (والعود احمد) لتعتد فى منزلها
وفيه اشارة الى انه لو ابانها او مات عنها فى سفر فان كان بعدها عن مصرها الذى نشأت منه او عن مقصدها مسيرة
سفر وعن الاخر اقل من مسيرة سفر توجه المرأة الى الاخر الاقل مصرا كان او مقصدا كما فى الشمنى (وان كان ذلك)
اى الطلاق او الموت (فى مصر) من الامصار الواقعة فى الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعدها عن كل
من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم
(لا تخرج منه ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم) عند الامام لكن لو كان ذلك فى المفازة سارت الى ادنى البقاع الامنة
اليها (وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة
الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة
ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففى العدة اولى
*) باب ثبوت النسب) * لما كان من اثار الحمل ذكره عقيب العدة (اقل مدة الحمل ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله باب ثبوت النسب
ثلثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة اشهر (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر
وعند الائمة الثلثة اربع سنين وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعة سبع سنين وعن الزهرى ست سنين وتمسكوا
فى ذلك بحكايات منها ما روى ان عبد العزيز الماجشونى ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة فى نساء ماجشون انهن
تلدن لاربع سنين وروى ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبتت ثناياه وهو يضحك فسمى ضحاكا وكذا
هرم بن حيان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عايشة الصديقة رضى الله عنها الولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين
ولو بظل مغزل اى بقدر ظل مغزل وفى رواية ولو بفلكة مغزل اى بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل لقلته
لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر انه قالته سماعا اذ العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات
محتملة للغلط لان عادة المرأة انها تحسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحبل يكون بعذر

اخر فجاز ان ينقطع الدم بالمرض سنتين ثم حبلت فبقى الى سنتين (ومن قال ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها
فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه) اى الزوج (نسبه) اى نسب الولد (ومهرها) لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة
وكلا بالنكاح والوكيلان نكحا فى ليلة معينة والزوج وطئها فى تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم
على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها
فى تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كما فى صدر
الشريعة والمنح لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفى الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما
يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر كما فى اللعان وما نحن فيه ان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط
فى اللعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفى تدبر (واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة) اطلقه فشمل
اية معتدة كانت كما فى شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن فى العناية ذكر المرغينانى
وقاضيخان ان الايسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع
(ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ما وقع فى اكثر نسخ صدر الشريعة
من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت
الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتمامه فى التبيين فليطالع
(وان) ولدت (لستة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعى يثبت لان حمل امرها على الصلاح
ممكن فوجب الحمل عليه وفى ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه
فى النسب فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امينة فى الاخبار عما فى رحمها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها
حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة
بانقضاء عدتها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق
فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (وان) ولدت (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل
بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاث قررها يعقوب باشا الحاشيته فليطالع (الا فى) الطلاق (الرجعى ويكون) الولد
(رجعة) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا ما لم تقر بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه
منه وان وطئها فى العدة حملا بحالهما على الاحسن والاصلح فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء
العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق
وبعده فلا يصير مراجعا بالشك وفيه كلام قرره يعقوب باشا الحاشيته فلينظر (بخلاف البائن) وانما ذكره مكررا مع انه
علم من قوله وان لسنتين او اكثر لا توطئة لقوله (الا ان يدعيه) اى الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اى فى البائن اذا
ولدت لسنتين او اكثر (ايضا) اى كما يثبت فى الرجعى (ويحمل على الوطئ بشبهة) بيانه انه التزم النسب بدعوته له وفيه
وجه شرعى بان وطئها بشبهة (فى العدة) والنسب يحتاط فى اثباته فيثبت وقال الزيلعى وهكذا ذكروه وفيه نظر لان
المبتوتة بالثلث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة فى الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه فكيف اثبتوا به النسب
هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده فى بعض الموارد لا فى الكل فان فى معتدة الكنايات
ان ادعى الزوج ولادته ثبت نسبه منه تدبر وفى النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه
روايتان انتهى لكن الاوجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولا معارض له وكذا فى المعتدة من غير طلاق من اسباب
الفرقة (وان كانت المبانة مراهقة) وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعبير المص بالمراهقة اولى من تعبير
كثير بالصغيرة لان المراهقة هى التى تلد لا ما دونها تدبر (فان اتت به) اى بالولد (لاقل من تسعة اشهر) منذ
طلقها باينا كان او رجعيا عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون فى العدة (ثبت) نسبه (والا) اى وان لم تأت به لاقل
من تسعة اشهر بل اتت به لتمامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت فى الاقرار المحتمل ففيما
لا يحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهى كالكبيرة فى حق ثبوت النسب فيثبت فى البائن لاقل من سنتين
وفى الرجعى لاقل من سبعة وعشرين شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل
من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول العلوق وهى اجنبية كما فى الغاية
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت بعد ثلثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر
من وقت الاقرار يثبت وان جاءت لستة اشهر لا لانقضاء العدة ومجيء الولد بمدة حبل تام كما فى البحر فعلى هذا ظهر
ان المص اخل بهذه القيود وهى مما لا ينبغى الاخلال بها تدبر واما ما فى البدايع من انه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها

فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة لايثبت غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تأمل (وعند ابى يوسف يثبت) النسب (فيما دون سنتين) وفى الاصلاح اما اذا لم تقر بشئ فعنده سكوتها كاقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضى ثلثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل فتعين فيثبت فى البائن الى سنتين وفى الرجعى الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها) زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى (ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لايثبت النسب منه (وان كانت) التى مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه المدة تيقنا ان العلوق فى العدة وفى الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفات الزوج يثبت النسب والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واما عندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهى الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لاتحتمل الحبل لصغرها (والا) اى وان لم تأت به لاقل من سنتين فى الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فى المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا يثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الا بشهادة رجلين اورجل وامرأتين) عند الامام لان الالزام على الغير لايجوز الابحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولايفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولاتعمد اوللضرورة كما فى تحمل شهادة الزنا (وعندهما يكفى شهادة امرأة واحدة) وفسر فى الكافى بالقابلة لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لابد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان بها حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اى الحبل (تثبت) الولادة (بمجرد قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة (وعندهما لابد من شهادة امرأة) وفى شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلابد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف فى ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح فى الارث والنسب) اى يثبت نسب ولد المعتدة عن وفات بتصديق الورثة كلهم او بعضهم اما فى حق الارث فقط لانه خالص حقهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه فى الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان اورجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب فى حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما فى اكثر المعتبرات ولهذا شرط المص التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت فى حق غيرهم تبع للثبوت فى حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لاشرائط نفسه على ماعرف فى موضعه فبهذا التقرير اندفع ما فى الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس فى محله تتبع (ومن نكح) امرأة (فاتت بولد لستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه (منه ان اقر بالولادة اوسكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جحد) الولادة حال قيام النكاح (فبشهادة) اى فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نفاه) اى الزوج (لاعن) ولا يعترض بان اللعان لزم بشهادة الواحدة لانا نقول النسب ثبت بالنكاح القائم واللعان انما لزم بالقذف الثابت فى ضمن نفى الولد لابنفى الولد من حيث هو (وان اتت به (لاقل من ستة اشهر) منذ تزوجها (لايثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد فان ادعت نكاحها (منذ ستة اشهر وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع اليمين) لان الظ شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لامن سفاح ويجب ان يستحلف عندهما (وعند الامام بلا يمين) والفتوى على قولهما فى الاشياء الستة (وان علق طلاقها بالولادة) اى قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اى بالولادة امرأة قابلة عدلة (لاتطلق) عند الامام (خلافا لهما) لان شهادتهن حجة فيما لايطلع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلايثبت الابحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية فى الولادة فلاتظهر فى حق الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعى تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحبل) سواء قبل التعليق او بعده (تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان الاقرار به اقرار بما يفضى اليه وهى مؤتمنة كما فى التعليق بالحيض وعندهما لابد من شهادة امرأة فلا يقع بدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول طلقة

واحدة بائنة اورجعية (فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه) الولد سواء اقر به اونفاه لان العلوق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها او اكثر (فلا) لانه ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لوكان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لايلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لايلزمه كما فى التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الا الى ماقبله لانها لاتحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى) فقالت ولدت (فشهدت امرأة) عدلة بالولادة (فهى ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والافلا لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه فى البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد فى التعليق لانه لوقال هذه حامل منى يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما فى البحر (ومن قال لغلام هو ابنى ومات) القائل (فقالت امه) اى ام الغلام (انا امرأته) اى الميت (وهو ابنه يرثانه) بالبنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة فى دفع الرق لافى استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفى التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامة ام ولده * باب الحضانة (* بالكسر لغة مصدر حضن الصبى اى رباه وشرعا تربية الام اوغيرها الصغير والصغيرة (الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها) لاجماع الامة ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرتدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا تابت فهى احق به ولا للفاسقة كما فى الفتح وغيره لكن فى البحر وينبغى ان يراد بالفسق هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لامطلقه وفى القنية الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم يعقل ذلك (ثم) اى بعد الام بان ماتت اولم تقبل اوتزوجت بغير محرم اوليست اهلا (امها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التى هى من قبلها اولى وعن ابى يوسف ان ام الاب اولى (ثم ام الاب) وان علت فهى مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهى اشفق فكانت اولى ولهذا تحرز ميراث الام السدس فى اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولدا وولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع اوثلث مايبقى بعد فرض احد الزوجين وللجدة السدس عند عدمهم ايضا والتنظير مطلقا ليس فى محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام اولام والخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لامدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لامدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفى رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام اولى من الخالات واختلفت الروايات فى بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن (ثم خالته كذلك) اى خالته لاب وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالة هى اخت الصغيرة لامطلق الخالة لان خالة الام مؤخرة عن عمة الصغيرة وكذا خالة الاب (ثم عمته كذلك) اى عمته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المص بعد العمات احدا من النساء والمذكور فى الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) وفى اكثر المعتبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما فى القهستانى من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع (ومن نكحت غير محرمه) اى غير محرم الولد ممن لها حق الحضانة (سقط حقها) بالاجماع وينتقل الى من بعدها لقوله عليه السلام انت احق به مالم تتزوجى ولان الاجنبى ينظر اليه شزرا اى نظر البغض ويعطيه نزرا اى قليلا ولهذا قال فى القنية ولوتزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام فى بيت الاب فللاب ان يأخذه منها فعلى هذا تسقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض له كما فى البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت محرمه) اى محرم الولد (كام) لصغير (نكحت عمه) اى الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب (نكحت جده) اى اب الصغير اواب امه لانتفاء الضرر بقيام القرابة (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اى بذلك النكاح والاحسن

زواله هذا فى الطلاق البائن امافى الرجعى فلايعود حقها حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من زوال المانع لامن عود الساقط كالناشزة لانفقة لهاثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما فى البحر (والقول قولهـا فى نفى الزوج) لانها تنكر بطلان حقها فى الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت امالن اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج فالقول لهاوان عينت لايقبل قولها فى دعوى الطلاق حتى يقربه الزوج (ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى عنهـا بان يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستنجى) اى يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال اوظرف (وقدر بتسع اوسبع) اى قدر مدة الاستغناء ابو بكر الرازى بتسع سنين والخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفى الخانية ان اختلفا فى سنه لايحلف القاضى واحدا منهما بل ينظران وجده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك (ثم يجبر الاب) اوالوصى اوالولى (على اخذه) لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام اوالجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانهما بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشتهى) للحاجة الى الحفظ وفى شرح نفقات الخصاف الجارية تكون عند امهـا حتى تحيض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تشتهى وهكذا روى عن محمد فتبين ان فى المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب (وبه) اى بقول محمد (يفتى لفساد الزمان) كما فى اكثر المعتبرات وفى البحران الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كما فى التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لاتسقط حضانتها كما فى البحر (ومن لها) حق (الحضانة لاتجبر عليها) ان ابت لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تعينت بان لايأخذ الولد ثدى غيرها ولايكون له ذو رحم محرم سواها فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لاشفقة لها عليه كما فى الدرر وفى المنح تفصيل فليطالع وفى التنوير ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فى الحضانة فلو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط بط وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولامعتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما فى البحر (فان لم تكن) اى ان لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للعصبات على ترتيبهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه (لكن لاتدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة) تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم فيبدأ بابن العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهى وكان غير مأمون اما اذا كانت لاتشتهى كبنت سنة مثلا اوتشتهى وكان مأمونا فلامنع كما فى البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اى شخص لايبالى بما صنع وبما قيل له ولوكان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية وفيه اشارة الى ان الصبى يدفع لكن فى التسهيل ولايدفع الى محرم لايؤمن على صبى وصبية بفسقه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفى المطلب ومن لايؤمن على صبى وصبية ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اى اجتمع مستحقو الحضانة (فى درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفى المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام فى النكاح ولاحق لامة وام ولد فى الحضانة قبل العتق) وكذا المدبرة اومكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد بقبل العتق لان بعد العتق كانتا كالحرة (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لاتختلف باختلاف الدين وقال الشافعى واحمد ومالك فى رواية لاحق لها فى الذمية فى المسلم (مالم يخف عليه الف الكفر) فح يؤخذ عنها جارية كانت اوغلاما لاحتمال الضرر بانتقاش اقوال الكفر فى ذهنه (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها فى الحضانة كما فى اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جازله السفر به (ولا للام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى وطنها وقد تزوجها فيه) فلاتخرجه الى بلد ليس وطنالها وان وقع النكاح فيه فى رواية الاصل وتخرجه فى رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار الحرب) فليس لها ان تخرجه الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما اوذميا امالوكانا مستأمنين وقد تزوجها هناك جازلها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اى السفر به

لغير

(لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين والقريتين تفاوت (وان كان) (بين المصرين اوالقريتين ما) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطلع عليه) اى ولده (ويبيت فى منزله فلا بأس به) لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى فى المصر المتباعد الاطراف (وكذا) (النقلة من القرية الى المصر) لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر (بخلاف العكس) اى النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور (ولاخيار للولد) فى الحضانة مطلقا سواء كان مميزا اولا وسواء كان غلاما اوجارية وقال الشافعى اذا كان مميزا يخير وفى التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولاجد ولها اخ اوعم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لايضمها وكذا الحكم فى كل عصبة ذى رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولاجد ولا غيرهما من العصبات اوكان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق فى ذلك بين بكر وثيب

(* باب النفقة *) وهى لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنت وليست النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هو اسم للشئ الذى ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شئ من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هى الاصل فقال (تجب النفقة والكسوة) بالضم والكسر اللباس كما فى المفردات وفى التاج الالباس (والسكنى) اسم من الاسكان لامن السكون كما فى الصحاح (للزوجة على زوجها) سواء كان فقيرا اوغنيا حاضرا اوغائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضى والعامل فى الصدقات والوالى والمفتى والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة الوصى (ولو) كان الزوج (صغيرا) لايقدر على الوطئ لان العجز من قبله فكان كالمجبوب والعنين خلافا لمالك (مسلمة) كانت الزوجة (اوكافرة) موطوءة اوغيرها حرة اوامة ولوغنية لان الدلائل لافصل فيها (كبيرة اوصغيرة) التى (توطأ) اى تصلح للوطئ فى الجملة بلامنع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لايمنع الوطئ ولااعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح كما فى القهستانى لكن فى اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطئ اعم منه ومن الدواعى تدبر وقال الشافعى لها النفقة وان كانت فى المهد (اذا سلمت) الزوجة ظرف لقوله تجب (اليه) اى الى الزوج (نفسها فى منزله) اى فى منزل الزوج كما فى الهداية وغيرها وفى شرح الاقطع تسليمها نفسها شرط فى وجوب النفقة ولاخلاف فى ذلك وفى النهاية هذا الشرط ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لاتستحق النفقة اذا لم تزف فى بيت زوجها وهو رواية عن ابى يوسف وفى الكافى الفتوى على ظاهر الرواية وكذا فى الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تمتنع امالن طالبها بالانتقال وامتنعت بغير حق فلانفقة لها فعلى هذا لايلزم المخالفة على مافى شرح الاقطع فى صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل (اولم تسلم) نفسها (لحق لها) كالمهر المعجل فانه منع بحق فتستحق النفقة (اولم تسلم) نفسها (لعدم طلبه) اى لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه اذا لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقها بترك حقه (وتفرض النفقة) اى تقدر (فى كل شهر وتسلم اليها) فى كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الاجال وفى المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما وان من التجار شهر افشهر اوان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم انفاقه فيفرض لها فى كل شهر ويقدرها تقديرا الغلاء ولايقدر بدراهم كما فى التنوير وفى البحر ينبغى للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر فى سفر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفى الاختيار اوصاحته من النفقة على ما لايكفيها فطلبت التكميل كملها القاضى (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) لانها تحتاج اليها فى كل ستة اشهر

باختلاف البرد والحر ففي الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما في اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقدير) تصريح لما علم في ضمن قوله بكفايتها وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبز البر وادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائدة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (ويعتبر في ذلك) اى في فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين في اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما في الهداية (ففي الموسرين) من الزوجين يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء (وفي المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اى الافتقار (وفي المختلفين) بان يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج مما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة (وقيل) قائله الكرخي (يعتبر حاله) اى الزوج في اليسار والاعسار (فقط) اى لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدايع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه (والقول له) اى للزوج (في اعساره في حق النفقة) لانه منكر (والبينة لها) لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (نفقة خادم واحد لها لو كان) الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيده الزيلعي في شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفي الخانية وخادم المرأة اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة الثلثة وزفر (وعند ابى يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كما في الطحاوي تفرض (نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي الولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التنوير ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا ولو امتنعت المرأة من الطبخ والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ والا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وفي البحر ان ادوات البيت كالاواني ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للازواج لما نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبرا عليها وكذلك لاضيافه وبعضهم لا يعطي لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو كان) الزوج (معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح) من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اى نفقة زوجته نفقة العسار (لعساره) اى لاجل اعساره او وقت اعساره (ثم ايسر) الزوج (فخاصمته) للاتمام تمم لها نفقة اليسار لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم تجب لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها (وبالعكس) اى لو فرضت ليساره ثم اعسر (تلزم نفقة العسار) وقال الزيلعي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخصاف ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المص هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسرا فانه تتم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثاني في قضاء القاضي وما ذكر ما كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدبر فعلى هذا لو قال وجب الوسط كما في التنوير لكان اولى لانه لا يحتاج الى هذه التكلفات تأمل (ولا نفقة لناشزة) اى عاصية ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال (خرجت) الناشزة (من بيته) خروجا حقيقيا او حكميا (بغير حق) واذن

من الشرع قيد به لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها المهر المعجل او لانه ساكن في مغصوب او منعته من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعته لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكترى لها منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه من الوطئ لا تكون ناشزة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية واما على المفتى به فانها لا تكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشزة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا ان استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على اصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا وفي القهستاني فمن النواشز ما اذا امتنعت نفسها لاستيفاء المهر بعدما سلمها كما قالا وليست بناشزة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا لا نفقة لامرأة (محبوسة بدين) ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلما بغير حق او بحق لا نفقة لها ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند ابى يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه او حبست ظلما تجب والا لا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا يجب النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب او نشز كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (مريضة لم تزف) اى لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين هذا وبين قوله فتجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمه ظاهر الرواية تدبر (و) كذا لامرأة (مغصوبة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابى يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المغصوبة طوعا داخلة تحت حد الناشزة تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لا توطأ) وانما صرح مع انه مستفاد من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطيقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة) حال كونها (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنفل (واو حجت معه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزله فازاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه باداء منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول لكان اخصر (ولو مرضت) الزوجة (في منزله) اى الزوج (فلها النفقة) والقياس عدمها اذا كان مرضها يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمسا وغيره والمانع بعارض كالحيض (لا) تجب النفقة (لو مرضت في بيتها وزفت مريضة) الى بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروى عن ابى يوسف وليس هو المختار لان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جماعها او لا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما في اكثر المعتبرات وما في الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهي صحيحة فمرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لا نفقة لها مخالف للكتب المعتبرة وتمامه في البحر تتبع (ولا يفرق) القاضي بين الزوجين (لعجزه) اى الزوج (عن النفقة) ولا بعدم ايفاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الانفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا وثبت عساره عند القاضي واما اذا كان غائبا فالتفريق عنده لعدم ايفائه حقها من النفقة ولو كان موسرا لا لعجزه عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيه ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة كما في الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق واطلق النفقة فشمل الانواع الثلثه وهي مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه

عن كلها او بعضها (وتؤمر) الزوجة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدينى على زوجك اى اشترى الطعام نسئة على ان تقضى الثمن من ماله على ماذكره الخصاف هذا اذا لم يكن لها اخ اوابن موسرا ومن تجب عليه نفقتها اولا الزوج وان كان يؤمر الابن اوالاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهما اذا امتنع كما فى شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة (لتحيل) المرأة رب المال واللام للعاقبة (عليه) اى على الزوج فترجع بالدين عليه اوترجع به على تركته ان مات وبدون الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هى على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه زفى البحر وكذا ان نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفى الفتح لو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه فى نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا يجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل اليها اما بعجزه اوتعنته اوغيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما فى الفتح وفى الغاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط (الا ان تكون) النفقة (قضى بها) بتقدير القاضى النفقة لها (اوتراضيا) اى اصطلح الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منها لكل شهر اوسنة فتجب النفقة المفروضة اوالمرضية لما مضى مادا ماحيين لان هذه صلة تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضى فى بيت المال فلا بد من التسليم اوالتأكيد بقضاء اوتراض وعند الائمة الثلثة تجب بدونهما (ولو مات احدهما) بعد احد هذين (اوطلقت بعد القضاء اوالتراضى قبل قبضها) اى قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة المفروضة بالقضاء اوالرضاء لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعى كما فى المنح وفى الجواهر المفتى به ان الرجعى لا يسقطها وفى خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجوه وفيه اشعار بانه لو لم يتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما فى المحيط وعند الائمة الثلثة لا تسقط (الا ان تكون) الزوجة (استدانت بامر قاض) فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان للقاضى ولاية عامة واستدانتها عليه بامر القاضى كاستدانة الزوج (ولو عجل) اى الزوج اوابوه (لها النفقة اوالكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها) اى المدة (فلا رجوع عليها) اى لا يسترد شئ منها عند الشيخين وجعله الولوالجى واصحاب الفتاوى قول ابى يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة اومستهلكة اوهالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة اومستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عنده يحتسب لها النفقة مامضى ومابقى للزوج وهو قول الشافعى ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح فى البحر عدم فرق الموت والطلاق فى الحكم وفى الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سواء فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما اوطلقها لكان اولى تدبر (واذا تزوج العبد بالاذن) اى باذن مولاه (فنفقتها دين عليه) اى على العبد (يباع) العبد (فيه) لوجود سببه وقد ظهر وجوبه فى حق المتوفى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى اويموت ايقتل فى الصحيح (مرة بعد مرة اخرى) فاذا بيع فى دين النفقة فاشتراه من علم به اولم يعلم فرضى ظهر السبب فى حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشترى الثالث وهلم جرى (ولا يباع) العبد (فى دين غيرها) اى غير النفقة (الامرة) فان وفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية كذا فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب فى الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تتفرق فصارت دينا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كما فى الشمنى وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد بنفقتها لان نفقة اولاده لا تجب عليه (ويجب على الزوج ان يسكنها) اى الزوجة لقوله تعالى * اسكنوهن من حيث سكنتم (فى بيت) اى فى مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء (خال عن اهله) اى الزوج (واهلها) اى محرم الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان ترضى هى باهله اويرضى هو باهلها (ولو) كان (ولده) اى الزوج (من غيرها) اى الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كما فى المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استخدامها لكن لا يطأها بحضرتها كما لا يحل وطئ زوجته بحضرتها (ويكفيها بيت) اى كامل المرافق (مفرد من دار اذا كان له) اى للبيت (غلق) بالتحريك ما يغلق

ويفتح بالمفتاح لحصول الحق وهو الامن والمعاشرة وفيه اشعار بانه لو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وفى شرح المختار ولو كان فى الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها ومع احد من اهله ان اخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كما فى الفتح وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما فى الهداية قال فى البحر وينبغى الافتاء بما فى شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون فى الدار من احماء الزوج من يوذيها (وله) اى للزوج (منع اهلها) اى محرمها (ولو) وصلية (ولدها) الى الزوجة حال كون ذلك الولد (من غيره) اى غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كما فى الكافى وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير كما فى القهستانى (لا من النظر اليها) عطف على عن الدخول اولنفى الجنس اى لا منع منه اوللنفى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما فى القهستانى (والكلام معها متى) اى فى اى وقت (شاؤا) اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه الفتنة كما فى المطلب (والصحيح انه) اى الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها فى الجمعة) اى سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول كليهما (و) كذا لا منع (فى) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اى الوالدين (فى السنة مرة) قوله والصحيح احتراز عن محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم فى كل شهر وفى المختارات وعليه الفتوى وفى اكثر الكتب له ان يأذنها بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة اوغسالة اوكان لها حق على آخر اوله عليها وماعدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان عاصيين وتمنع من الحمام لكن فى الخانية خلافه (وتفرض نفقة زوجة الغائب) ويشترط فى البحر ان يكون مدة سفر فانه فيما دون السفر يسهل احضاره ومراجعته وهو قيد حسن يجب حفظه تتبع (وطفله) وبنته الكبيرة وابنه الفقير الكبير ان كان زمنا (وابويه) فلا تفرض عن غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كما فى البحر (فى مال له) اى للغائب من جنس حقهم) اى دراهم اودنانير اوطعاما اوكسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاق (عند مودع) ظرف لقوله له اوحال (او) عند (مضارب اومديون يقر) كل واحد من المودع اوالمضارب اوالمديون (به) اى بمال الوديعة اوالمضاربة اوالدين (وبالزوجية) فى نفقة العرس وبالنسب فى البواقى ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايسة (اويعلم القاضى) عطف على يقر (ذلك) المذكور من الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه حجة يجوز القضاء به فى محل ولايته فان علم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال فى بيته فطلبت من القاضى فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها فى ذلك المال لانه ايفاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كالواقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به كما فى البحر (ويحلفها) اى القاضى الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار بعينه فى الطفل واخويه كما فى القهستانى لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه آنفا فبهذا اندفع ماقاله الباقانى على ان الطفل هو الصبى حين يسقط من البطن الى ان يحتلم والصبى كيف يحلف تدبر (انه) اى الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت الله ما استوفيت النفقة كما فى الخانية (ويأخذ) اى يأخذ القاضى (منها) اى من الزوجة (كفيلا) بالنفقة لاحتمال انها استوفت النفقة اوطلقها الزوج وانقضت عدتها اوكانت ناشزة وقال صدر الشهيد الصحيح الكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا فلو لم يقروا بالزوجية ولم يعلم القاضى بها) اى الزوجية (فاقامت) الزوجة (بينة) على الزوجية اوعلى المال اومجموعهما كما فى التبيين (لا يقضى) القاضى (بها) اى بالزوجية لانه ليس بخصم فى الزوجية وكذا اذا انكر من فى يده المال فاقامت بينة لا يقضى به لانها ليست خصما فى اثباته كما فى الاختيار فعلى هذا اقتصاره على الزوجية قصور تدبر (وكذا) لا يقضى (لو لم يخلف) الغائب (مالا فاقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضى (لها) اى الزوجة (النفقة) على الغائب (ويأمرها) اى الزوجة (بالاستدانة عليه) اى على الغائب (لا يسمع) القاضى (بينتها) لان فى ذلك قضاء على الغائب (وعند زفر) وهو قول الامام اولا ثم رجع قال مشايخنا قول ابى يوسف مثل قول زفر كما فى الاصلاح (يسمعها) اى يسمع القاضى البينة (لفرض النفقة) ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال اذ لا ضرر فيه على الغائب لانه اذا حضر واقر بالزوجية قضى الدين وان انكرها كلفها القاضى اعادة البينة فان اعادت فبها وان عجزت يضمن الكفيل اوالمرأة (لا) يسمع (لثبوت الزوجية) لانه ايضا قضاء على الغائب (وهو المعمول به اليوم والمختار) وهذه من احدى المسائل

السبت التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس كما في عامة المعتبرات (وتجب النفقة والسكنى) وكذا الكسوة
كما في اكثر المعتبرات قالوا انما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغنى عنها حتى لو احتاجت
اليها يفرض لها (لمعتدة الطلاق ولو) كان الطلاق (رجعيا او بائنا) واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط
في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فيصح الابراء عنها دون السكنى
كما في البحر وعند الائمة الثلثة لا نفقة لمبتوتة لو حايلا ولو كانت حاملا تجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده وكذا
السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك تجب لموت الى انقضاء عدتها (و) كذا تجب للمرأة (المفرقة بلا معصية
صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة) ولو اقتصر بعدم الكفاءة بدون ذكر التفريق
او بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الايلاء
او العنة او الجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ
او العتق او عدم الكفاءة ولو اسلمت المرأة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم
وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول
انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلم وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسيين
او المرأة مجوسية فان فيهما اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخصص تدبر (لا)
تجب النفقة والسكنى (لمعتدة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا او لا الا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة
من جميع المال (والمفرقة بمعصية) صادرة منها (كالردة وتقبيل ابن الزوج) اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة والزناء به طوعا
لا كرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردته او تقبيله ابنتها وغيرهما هو معصية منه لم تسقط النفقة
والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كما في المبسوط لكن في الخانية وشرح الطحاوى صرح لوجوبها لها وفي الفتح انها
السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمنح بخلاف المسئلة
الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورتين على الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمعتدة الموت اولى
تدبر (ولو ارتدت مطلقة الثلث تسقط نفقتها) يعنى لو طلقها ثلثا او بائنا ثم ارتدت العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا
اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في القهستاني وما وقع في المتن من تقييده بالثلث كما وقع في الهداية
اتفاقي (لا) اى لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اى معتدة الثلث وكذا البائن واما في الرجعى فلا فرق بين الردة والتمكين
وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اى ابن الزوج لانه لا اثر للتمكين خلافا
فصل زفر*) فصل (* ونفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابيه) بالاجماع سواء كان الاب
موسرا او معسرا لكن على المعسر يفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا
يتكفف وينفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس في الفتح
ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط
كما سيأتي وقيد بالفقير لانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا
بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه (لا يشركه) اى الاب (فيها) اى في النفقة (احد) من الام
وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى مولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة
المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له (كنفقة الابوين والزوجة) يعنى لا يشرك الاب
في نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة
ولو غنية (ولا تجبر امه) اى ام الطفل (على ارضاعه) قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتومر
ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة (الا اذا تعينت) الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه
او كان الولد لا يأخذ ثدى غيرها ولم يكن له مال ولا اب موسر فح تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروى
عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يؤدى الى ضياعه والى الاول
مال القدورى وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعتبرات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس
الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته كما في الفتح (ويستأجر) الاب لان الاجرة عليه (من ترضعه
عندها) اى عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب
بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فنائه او في منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا
لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط (ولو استأجرها) اى الام (و) الحال (هى زوجته) غيره طلقة

اومعتدته من طلاق (رجعى لترضع ولدها لا يجوز) الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها
ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد واستيجار الشخص لامر مستحق
عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر (وفي) جواز استيجار
(معتدة البائن روايتان) ففي ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنبية وصحح في الجوهرة وفي رواية
الحسن لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام (وبعد العدة يجوز) استيجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبى
لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز حتى لا يجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على
تعليل صاحب الهداية ومن تبعه لانه واجب عليها ديانة لا تأخذ شيأ في مقابلة الارضاع لا من الزوج ولا من مال
الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ
من مال الصغير لا من مال الاب كما في المنح (وهي) اى الام بعد العدة والمعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين
(احق) واولى بالاستيجار (من الاجنبية) لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على الغير) فان التمست
زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
اى فالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته
لانها اجرة وليست بنفقة كما في الذخيرة وفي الولوالجية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء وظاهر
المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع
الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر
او بدون اجر المثل لكن هي اولى فالارضاع اما في الحضانة فالام اولى كما في البحر وفي المنح ان كانت الاجنبية
ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الامام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها
وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكفى عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر
كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب
على الاب ثلثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد (ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده) اى الزوج
حال كونه (من غيرها صح) الاستيجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها
لاغناء الطفل (والابن) البالغ (زمنا) بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذى لا يمشى
على رجليه كما في المهذب وكذا اعمى واشل وغيرهما فقيرا تجب (على الاب خاصة به يفتى) هذا ظاهر الرواية (وقيل)
قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها) اعتبارا بالارث بخلاف الصغير بحيث تجب
نفقته على الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه
صدقة الفطر فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الخانية اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه
(وعلى الموسر) عطف على الاب اى يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف
نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد ولا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار واختار المص بان يملك ما فضل
من حاجته مما يبلغ مأتى درهم فصاعدا فقال (يسار يحرم الصدقة) وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة
يسار الزكوة وبه يفتى وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب لكل يوم
درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل وفي التحفة يعتبر قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل
عن كسبه فلا شئ عليه لكن يومر ديانة ان لا يضيع ولده (نفقة اصوله) اى تجب على الموسر نفقة ابويه واجداده
وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا انزلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف
ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات لكن فيه
استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر (الفقراء) سواء كانوا قادرين على
الكسب او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار
الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا
وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد
قول السرخسى ويوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن
(بالسوية بين الابن والبنت) ولو احدهما فايق اليسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد
وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا

اذا تفاوتا فى اليسار تفاوتا يسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كما فى المحيط (و يعتبر فيها) اى نفقة الاصول يعنى
فى وجوبها (القرب والجزئية) اى النفقة على القريب ان استويا فى الجزئية وعلى الجزء ان استويا فى القرب
لا يعتبر (الارث) كما هو رواية عن الامام (فلو كان له بنت وابن ابن فنفقته) كلها (على البنت) لانها اقرب (مع ان
ارثه لهما) نصفان ومع انهما يستويان فى الجزئية (ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته) كلها (على بنت البنت) لانها جزء
جزئه مع استوائهما فى القرب (مع ان الكل ارثه للاخ) لانها محجوبة به حجب حرمان عن الارث بالاخ ولو قال ولو كان له ولد
بنت لكان اشمل للذكر والانثى لانهما فى الحكم سواء تدبر (و) تجب (عليه) اى الموسر (نفقة كل ذى رحم محرم منه)
وهو من لا يحل مناكحته على تأبيد مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات
فلا نفقة لذى رحم محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار واباء الامهات
والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم ولا بد ان يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتها
كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لا نفقة له كما فى البحر وقال ابن ابى ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما اولا
وقال الشافعى لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قرأة ابن مسعود
رضى الله عنهما وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقرأته مشهورة محمولة على السماع من النبى عليه السلام
فيقيد به مطلق النص (ان كان) ذو الرحم (فقيرا صغيرا) مطلقا (او انثى) بالغة فقيرة (او فقيرا ذكرا بالغا مجنونا
او زمنا او اعمى او لا يحسن الكسب) لخرقه الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحمق (او لكونه من ذوى البيوتات)
كناية عن كونه شريفا عظيما اى لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب (او) لكونه (طالب علم) لا يقدر
على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب القنية انا افتى بعدم وجوبها لان قليلا
منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات
ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما
يستحقون به لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا انفاقهم
ثم قال قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب اللذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب
والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل و يؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (و يجبر)
اى الموسر (عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث) لقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك لجعل العلة هى الارث الوجوب بقدر العلة (حتى لو كان له) اى للصغير مثلا (اخوات)
متفرقات موسرات فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه اخماسا ثلثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت
لاب وخمسها على الاخت لام فرضا وردا و يعتبر فيها اى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان يكون وارثا فى الجملة
وان كان محجوبا بغيره (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة) من اى
فقير (له خال وابن عم) موسران (على خاله) لانه محرم و يحرز ميراثه ابن عمه لانه عصبته وهذا لان سبب الارث
ثابت للخال فان ابن العم لو مات قبل الخال يحرز ميراثه الخال واذا استويا فى المحرمية واهلية الارث يرجح من كان
وارثا فى الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما فى المحرمية و يرجح العم بكونه وارثا فى الحال
(ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفى الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشترى له
جارية و يلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم تلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعه الاب
عليهن لكن فى البحران المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته حيث لم يكن للاب علة فان القول
بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابى يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا فقيرا) او كان كبيرا
فقيرا (زمنا) بحيث لا يقدر على الكسب (ولا تجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة والولد) الصغير الفقير
او الكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا تنتظم دونها ولا يعمل فى مثلها
الاعسار كما فى الهداية (ولا) تجب النفقة (مع اختلاف الدين) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين
يمنع التوارث فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه (الا للزوجة) لان النفقة واجبة لها بالعقد
الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطئ بشبهة
وقرابة الولاد اعلى واسفل يعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء فى معنى نفسه فكما
لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين
لانا نهينا عن المبرة فى حق من يقاتلنا فى الدين كما فى الهداية فعلى هذا لو قيد بالذمى كما قيده صاحب الدرر

لكان

لكان اولى لانه لا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين كما مر ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لانقطاع الولاية
تدبر (و يجوز للاب بيع عرض ابنه) الكبير الغائب عن بلده او المختفى فيه بحيث لا يدرى مكانه (لنفقته) عند الامام
استحسانا لان له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ للوصى ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته و بيع المنقول من باب الحفظ
فاذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم
اصلا فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر كما فى الهداية والى ان القاضى ليس له البيع عن الكل
كما فى المنح وانما قيدنا بالكبير لان فى الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه
ايضا بالاتفاق كما فى الاصلاح فعلى هذا ينبغى للمص ان يقيد بهما وكذا لو اطلق النفقة وقال للنفقة لكان اولى لان الاب
كما يبيع لنفقته يبيع لنفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر (لا) يجوز للاب (بيع عقاره) اجماعا لان العقار
محصنة بنفسها (ولا) للاب (بيع العرض) اى عرض ابنه (لدين له) اى للاب (على الابن سواها) اى سوى النفقة
اتفاقا لان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه ح يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل قضاء
القاضى الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما فى البحر فبهذا اندفع ما ذكره الزيلعى
حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فالمانع منه لاجل دين اخر تدبر (ولا) يجوز للام (بيع ماله) اى مال الابن
(ولو عرضا) لنفقتها فى ظاهر الرواية وما ذكره فى الاقضية من جواز بيع الابوين فتأويله ان الاب هو الذى يبيع لكن
لنفقتهما اضاف البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للاب ايضا) وهو القياس لان بالبلوغ انقضت ولايته عنه وعن
ماله حتى لا يملك فى حضرته وصار كالام (ولا ضمان عليهما) اى على الاب والام (لو انفقا من مال الابن عندهما) اى عند
الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد
كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضاء
ولا رضاء ولذا يفرض القاضى فى مال الغائب نفقة الاولين فقط كما فى البحر وفى الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال
الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر او قال الاب انفقته وانا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة
ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا فى نفقته وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقام البينة فالبينة بينة الابن
(ولو انفق) المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما فى الولوالجى فعلى هذا لو قال ولو انفق
الاجنبى فى يده من مال الابن لكان اولى تدبر (مال الابن) الذى اودعه اياه (عليهما) اى على الابوين وهو ايضا
ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد بلا امر كذلك كما فى البحر فعلى هذا لو عمم لكان اولى تدبر (بغير امر قاض
ضمن) لتصرفه فى مال غيره بلا انابة و ولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم ولا يلزم قضاء للغائب لان نفقة
هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب و فى النوادر اذا لم يكن فى مكان يمكن استطلاع رأى القاضى
لا يضمن استحسانا وقد قالوا فى رجلين فاغمى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله
لم يضمن استحسانا كما فى الشمنى (ولا يرجع) المودع المنفق اذا ضمن (عليهما) اى على الابوين وكذا على الزوجة
والاولاد لانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض لكان
اشمل تدبر (ولو قضى) القاضى (بنفقة غير زوجة) من الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق
سقطت) النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب
على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفى الحاوى نفقة الصغير دينا بالقضاء دون غيره واطلق فى المدة فشمل
القليلة والكثيرة لكن فى الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط فبهذا يمكن حمل ما ذكر فى زكوة الجامع من ان نفقة
المحارم تصير دينا بقضاء القاضى على المدة القليلة تدبر وما ذكر فى كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط
بمضى المدة على المدة الكثيرة الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضى
كاذن الغائب فتصير دينا فى ذمته وفى البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد
فى اكثر المعتبرات حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا فى مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضى
بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضى فى الاستدانة واستدان قال فى المبسوط
فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة فعلى هذا لو قال الا ان
يستدين بامر القاضى و ينفق منها لكان اولى وفى البحر لو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح
بل يأخذ من تركته وفى الخلاصة خلافه تتبع (و) تجب (على المولى نفقة رقيقه) وهى الطعام والكسوة والسكنى
باجماع العلماء اذا كان قنا او مدبرا او ام ولد لا مكاتبا لالتحاقه بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل و بخدمته لاخر فالنفقة

على من له الخدمة فان مرض فى يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب
الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضى
ان يبيعه فباعه يشترى بثمنه عبدا يقوم مقام الاول فى الخدمة كما فى الخانية وزاد فى المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ
الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير
وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المعير كما فى البحر وفى التنوير نفقة
العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب من القاضى الامر بالنفقة والانفاق لا يجيبه وان خاف
القاضى على العبد الضياع باعه القاضى لا الغاصب ويرد ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضى الامر بالنفقة على عبد
الوديعة لا يجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفى القنية ونفقة المبيع على البايع مادام فى يده
هو الصحيح وفى المنح وفيه اشكال لانه لا ملك للبايع لا رقبة ولا منفعة فينبغى ان تكون النفقة على المشترى وتكون
تابعة للملك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الانفاق (اكتسبوا) اى اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وانفقوا)
عليهم نظرا لهم ببقاء نفسهم ولسيدهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض
العوارض او جارية لا يؤجر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محلا له اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفى البيع
ايفاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محلا له لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق
لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا لو قيده المص لكان اولى وفى التنوير عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه
بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا (وفى غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر) صاحبه بالانفاق عليه ديانة لا قضاء
عند الطرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعد يحبسه ولو كانت الدابة مشتركة
بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها وطلب الاخر من القاضى ان يأمره بالانفاق فالقاضى يقول للابى اما تبيع
نصيبك منها او تنفق عليها وفى المحيط يجبر واما غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها
حتى يفسد للنهى عن تضييع المال *) كتاب الاعتاق (* ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق كتاب الاعتاق
وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات انواع تختلف اسماؤها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق
عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما فى الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو
كما فى الاقطع (هو) اى الاعتاق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح
يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوى ح هو العتق الشرعى وهو الخروج
عن المملوكية كما فى البحر لكن فى الدرر وغيره والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية
فتبعه المص فقال (اثبات القوة الشرعية فى المملوك) لكن الاولى ما فى البحر لان اهل اللغة لم يقولوا اعتق العبد
اذا قوى وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة فى عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن
لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما الا على مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق
فلهذا يتجزى عنده لا عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر فى باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم
وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ومندوب
اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايما مؤمن اعتق مؤمنا فى الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه
من النار ومباح اذا اعتقه من غير نية او لفلان ومعصية اذا اعتقه للصنم او للشيطان (وانما يصح) الاعتاق (من مالك)
فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط
للنفاذ وليس الكلام هنا الا فى الصحة تأمل (حر) لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا فى الملك ولو كان المملوك
مأذونا كما فى اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق
غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكلف) اى عاقل بالغ فلا يصح من صبى ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش
ومغمى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت وانا صبى او انائم كان القول قوله
وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربى فى دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضافه الى زمان
لا يتصور منه الاعتاق (بصريحه) اى بصريح لفظ الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا (وان لم ينو)
سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر او النداء (كانت حر او محرر او عتيق او معتق) ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر
الخبر فقط توقف على النية ولذا قال فى الخانية لو قال حر فقيل له من عنيت فقال عبدى عتق عبده كما فى البحر
(او حررتك او اعتقتك) لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تفتقر الى النية ولو قال اردت الكذب

او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظ وكذا لا يصدق قضاء لو قال ما اردت به العتق
او لا علم لى بمعناه ولو قال اردت به انه كان حرا فى وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبى يدين وان كان مولدا
لا يدين (او هذا مولاى) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق من غير نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى الموالى فى الدين
لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام فى العبد المعروف
النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافى ذلك كما فى الشمنى او يا مولاى ليس من الصريح بل ملحق به كما فى التبيين
وقال زفر والائمة الثلثة لا يعتق بقوله يا مولاى الا بالنية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاتى)
او يا مولاتى وقيد بالمولى لانه لا يعتق فى قوله يا سيدى و يا مالكى الا بالنية (او يا حر او يا عتيق) لان نداءه بهذا الوصف
يقتضى ثبوته واثباته من جهته ممكن فيثبت تصديقا له (ان لم يجعل ذلك اسما له) فلو سماه حرا ثم ناداه يا حر لا يعتق لان
غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعانى حتى لو سماه حرا ثم ناداه يا ازاد بالفارسية
و بالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه اذ الاعلام لا تتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفى الجوامع قال لعبد غيره يا حر
اسقنى ثم اشتراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهى ان العتق لا يصح الا فى الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان
اعتق عبد غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه
فالمسئلة ليست هذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق فى ملك الغير تتبع (وكذا)
يصح الاعتاق (لو اضاف الحرية الى ما) اى عضو (يعبر به عن) جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضافه الى عضو
لا يعبر به عن البدن كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للائمة الثلثة ولو قال اعتقت سنك او ظفرك او شعرك لا يعتق
بالاتفاق (كرأسك حر ونحوه) كان يقول وجهك حر او رقبتك او بدنك وكقوله لامته فرجك حر وكذا لو قال لها
فرجك حر عن الجماع عتقت وفى المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه
لا يعتق كما فى الجوهرة وفى الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر به عن البدن كما فى الاختيار وفى الشمنى لو قال لعبده
ذكرك حر يعتق لكن فى الخانية خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفى الدم روايتان وفى البحر او قال
بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأسك رأس حر انه لا يعتق وفى المحيط وغيره ان بالاضافة
لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه وان بالتنوين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كانه قال رأسك حر
ولو قال لعبده انت حرة او قال لامته انت حر يعتق فى الوجهين كذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول
شيئا فجرى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايع كما ذكره فى الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق
فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك
حر يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سيأتى فما فى غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق فى الاضافة الى الجزء الشايع
سهو كما فى البحر ومما الحق بالصريح كما فى البدايع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت
نفسك منك يعتق سواء قبل او لم يقبل نوى او لم ينو وزاد فى الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لو قال بعتك
نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول (و) كذا يصح الاعتاق (بكنايته) من الفاظ عطف على قوله بصريحه
(ان نوى) العتق بها للاشتباه والاحتمال (كلا ملك لى عليك او لا سبيل) لى عليك او اليك (او لا رق) لى
عليك (او خرجت من ملكى او خليت سبيلك) لانه يحتمل نفى الملك ونفى السبيل وتخلية السبيل بالبيع والكتابة
كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد
ولا يدل على العتق كما فى المكاتب كما فى الدرر (او قال لامته اطلقتك) ان نوى به العتق تعتق لانه بمعنى خليت
سبيلك (ولو قال) لامته (طلقتك لا تعتق وان نوى) وقال الشافعى تعتق بصريح لفظ الطلاق وكنايته لان الاعتاق
هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا ولنا ان ملك اليمين
فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع
فى المتنازع فيه واتسع فى عكسه كما فى الهداية فلو قال فرجك على حرام او انت على حرام يريد العتق لم تعتق
لان اللفظ غير صالح له فهو كما لو قال لها قومى واقعدى ناويا للعتق (وكذا) اى كطلقتك فى الحكم (سائر الفاظ
صريح الطلاق وكنايته) حتى لو قال اختارى فاختارت نفسها ونوى العتق لا تعتق كما فى اكثر المعتبرات الا انه
استثنى منها فى النهر نقلا عن البدايع امرك بيدك او اختارى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات
التفويض لا من كنايات الطلاق والكلام فى عدم العتق بكنايات الطلاق تأمل وفى المحيط لو قال لامته امرك بيدك
واراد العتق فاعتقت نفسها فى المجلس عتقت والا فلا وفى البدايع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك

فى يدك اوقال له اختر العتق اوخيرتك فى عتقك اوفى العتق لايحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لابد من اختيار العبد العتق فيتوقف على المجلس لانه تمليك كما فى البحر وقال الباقانى وفى العبارة نوع تسامح لان من جملة كنايات الطلاق طلقتك وقدمر انه يقع به العتق ان نوى ويجاب بان هذا فى حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بانه كناية فيهما والممنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا اوكناية تدبر (ولوقال انت لله اوانك لله لايعتق) عند الامام وان نوى لانه صادق فى مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله (خلافا لهما) فانه يعتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذا بانتفاء ملكه عنه فصار كقوله لاملك لى عليك (ولوقال) للاصغر اوالاكبر سنا (هذا ابنى اوابى عتق بلانية) عند الامام (وكذا) اى يعتق بلانية لوقال لامته (هذه امى) لان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية و يعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولوكان كناية لاحتاج الى النية وعندهما وهو قول الائمة الثلثة (لايعتق ان لم يصلح ان يكون ابناله اوابا له اواما) لان كلامه لغو لاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد لمثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطئ عن شبهة واشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة فى المملوك سبب لحريته اما اجماعا صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب شايع مجازا اولان الحرية ملازمة للبنوة فى المملوك والمشابهة فى وصف ملازم من طرف المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لاوجه له فى المجاز فتعين الالغاء وهذا الاختلاف يبتنى على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة فى حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولو قال لصغير هذا جدى لايعتق فى المختار) وقيل على الخلاف (وكذا لوقال هذا اخى) اى لايعتق فى ظاهر الرواية اذ الواسطة لم تذكر فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لاموجب له فى الملك الا بواسطة وهو الاب فى الجد والاخ وهى غير ثابتة فى كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلوقال هذا جدى ابو ابى اوهذا اخى لابى اوامى يعتق وفى الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمى اوخالى يعتق بلاخلاف وكذا لوقال لامته هذه عمتى اوخالتى وفرق بينهما فى البدايع بان الاخوة يحتمل الاكرام والنسب بخلاف العم والخال لانه لايستعمل للاكرام عادة (اوقال لعبده هذا بنتى) اولامته هذا ابنى قيل يعتق وقيل لايعتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى (ولايعتق بلاسلطان لى عليك وان نوى) فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى اوليأتينى بسلطان مبين اى بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمى به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كانه قال لاحجة لى عليك ولونص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا وقيل يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلثة (ولا) يعتق ايضا (ياابنى و يااخى) فى ظاهر الرواية وفى التحفة واما فى النداء اذا قال ياابنى يابنتى ياامى فانه لايعتق الا اذا نوى لان النداء لايراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحضار المنادى الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله ياحر يعتق لان فى الموضوع لايعتبر المعنى انتهى فعلى هذا لاينبغى الجمع بقوله لاسلطان لى لانه لايعتق وان نوى كما مر الا ان يقال ان ياابنى لاصغر و ياابنى لاكبر سنا منه فلا يعتق عندهما وان نوى لان امكان المعنى الحقيقى فى الجملة شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن فيهما لتعذر الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما فى صور الامكان كقوله يااخى وقوله لاصغر ياابنى ولاكبر ياابى الا ان يكون معروف النسب فلا امكان ايضا تدبر ومثله لوقال ياجدى ياعمى اولامته ياعمتى ياخالتى يااختى وفى الكافى ولو قال ياابن لايعتق لانه صادق فى مقاله فانه ابن ابيه وكذا لوقال يابنى اولامته يابنية لان هذا لطف واكرام لانه تصغير الابن والبنت بلا اضافة والامر كما اخبر فلايعتق (او) قال (انت مثل الحر) لانه اثبت المماثلة وهى تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية بالشك كما فى الكافى وغيره حتى قال فى البحر وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كما فى الاختيار وغيره والا فقوله (وقيل يعتق) اى ان نوى مستدرك تدبر (ولو قال ما انت الا حر عتق) لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التأكيد ككلمة الشهادة وفى المحيط لوقال ما انت الا مثل الحر لايقع ولوقال لحرة انت حرة مثل هذه يعنى امته تعتق امته ولو قال انت حرة مثل هذه الامة لم تعتق امته وفى الخانية لوقال لثوب خاطه مملوكه هذه خياطة حر لايعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولوقال كل عبد فى الدنيا اوفى الارض اوفى بلخ اوفى هذه السكة اوفى هذا الجامع حر وعبده فيها لايعتق عند ابى يوسف الا ان ينوى عنده وقال محمد يعتق والفتوى على قول ابى يوسف كما فى اكثر المعتبرات ولوقال كل عبد فى هذه الدار حر وعبده فيها يعتق فى قولهم جميعا ولو قال ولد آدم كلهم احرار لايعتق عبده فى قوله وفى الجوهرة ولوجمع بين عبده و بين ما لايقع

عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدى هذا حر اوهذا اوقال احدكما حر اعتق العبد عند الامام وعندهما لا وان قال لعبده وعبد غيره احدكما حر لم يعتق اجماعا الا بالنية وفى الشمنى نقلا عن المرغينانى نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن فهى حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احديهما لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض وفى الخانية ولوقال لعبده قد اعتقك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولوقال العتاق عليك يعتق ولوقال عتقك على واجب لايعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الاتى عتق عليه (ذارحم محرم) يعنى محرميته بالقرابة لا الرضاع حتى لوملك ابن عمه وهى اخته رضاعا لايعتق (منه اى من مالك عتق عليه) وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لايعتق عليه لكن يلزمه ان يعتق وبعيدة كبنى الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر فى حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبيد لاجل النسب فالشافعى الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة فى الولادة البعضية اذ الاصل ان لايخالف البعض الكل ونحن نلحقها بالقريبة ونستدل بقوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر اوعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة بالمحرمية فان مثل هذا فى لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان حرمة المناكحة ثبتت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الافتراش والاستخدام قهرا وملك اليمين ابلغ فى الاستذلال من الاستفراش وهذا معنى قولهم هذه قرابة صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما اولى كما فى المستصفى (ولو) وصلية (كان المالك صغيرا اومجنونا) اوكافرا لعموم العلة لكن يشترط كونه فى دار الاسلام حتى لوملك قريبه فى دار الحرب اواعتق المسلم عبده فيها لايعتق خلافا لابى يوسف وكذا اذا اعتق الحربى عبده فيها كما فى الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا اما لوكان مسلما اوذميا فعتق الحربى فيها عتق اجماعا كما فى الجوهرة (والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد فحسب) كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى اخاه ومن يجرى مجراه لايتكاتب عليه لانه لاملك له فى الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد تجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا التكاتب (خلافا لهما) اى اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب عليه وهو رواية عن الامام لانه لوكان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا يتكاتب عليه كقرابة الولاد (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا) يعتق (لو اعتق للشيطان اوللصنم) لان الاعتاق هو الركن المؤثر فى ازالة الرق وصفة القربة لا تأثير لها فى ذلك (وان) وصلية (عصى) لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا) يعتق (لو اعتق مكرها) لافرق بين اكراه الملجئ وغيره لصدور الركن من الاهل فى المحل وكذا لو اعتق هزلا (اوسكران) يعنى من محرم لا مما طريقه مباح والذى لم يقصد السكر من مثلث ومن حصل له بغذاء اودواء كما فى البحر فعلى هذا لوقيد بسبب محظور لكان اولى تدبر (ولو اضاف) اى علق (العتق الى ملك) بان قال ان ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعى (او) اضاف (الى شرط) كان دخلت الدار فانت حر (صح) ويقع العتق اذا وجد الشرط وفى البحر والتعليق بامر كائن تنجيز فلوقال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدى فانت حر لايعتق قال ابو الليث وبه نأخذ لان فى الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما فى الظهيرية رجل قال لامته اذا مات والدى فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدى فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد اولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لايقع طلاق ولا اعتاق والمسئلة على الاستقصاء فى المبسوط انتهى (ولو خرج عبد حربى الينا) حال كونه (مسلما عتق) وفى الزاهدى اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروى ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبى عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه رضى الله عنهم قسمتهم فقال هم عتقاء الله (والحمل يعتق بعتق امه) اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها وقال صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لاينجر ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينجر الولاء الى موالى الاب كما فى شرح الوقاية وينبغى حمل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام فى الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية فى كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار ومثله فى البحر (وصح اعتاقه) اى الحمل (وحده) لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لايعتق الحمل ما لم يولد

لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا فى المسئلتين احديهما ان تكون الامة معتدة
عن طلاق اووفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فح يعتق لانه
كان موجودا حين اعتقته بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان حملها توأمين فجاءت باولهما لاقل من ستة اشهر
والاخر لاكثر منها عتقا جميعا لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه به) اى باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا
والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه فى الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة)
لاجماع الامة ولان ماءه مستهلك بمائها فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا
وولد الملاعنة منها حتى يرثه وترثها (وولد الامة من سيدها حر) لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق
عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها اواب سيدها حر كما فى البحر (وولدها) حال كونه (من زوجها ملك لسيدها)
لان ماءها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجح جانبها لما تقدم والزوج قد رضى برق ولده حيث اقدم
على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العامى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال
مكشوف دون النساء (وولد المغرور حر بقيمته) وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة اواشترى امة على انها
ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امة والثانية ملك لغير البايع فح يكون كل من الولدين
حرا بالقيمة لاجماع الصحابة رضى الله عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتبا اومدبرا اوعبدا عند محمد وقال اولادهم
ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم * باب عتق البعض (*اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل
افضل واكثر ثوابا اولانه اكثر وقوعا (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حرا وابهمه
بان قال بعضك حر لكن لزمه بيانه (صح) اعتاقه فى ذلك البعض خاصة عند الامام (وسعى) العبد للمولى (فى باقيه)
وفى المنافع اى زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه
اشير فى المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها
وترتب العتق عليها بطرقه (وهو) اى معتق البعض بقدر ما تعين فى حق السعاية باختيارها المولى (كالمكاتب)
لان المستسعى عنده كالمكاتب فى جميع الاحوال الى ان يؤدى السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت
المالكية فى كله اذ لا يتمكن من التصرف مع بقاء الملك فى بعضه وبقاء الملك فى البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية
يدا لا رقبة عملا بالدليلين وهو حكم المكاتب والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله ان يعتقه اذ المكاتب
محل الاعتاق (الا انه لا يرد فى الرق لو عجز) بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثمه عقد يحتمل الفسخ وهنا
السبب ازالة الملك لا الى احد فلا يحتمل الفسخ (وقالا يعتق كله ولا يسعى) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق
فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الائمة الثلثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم
وهو العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه
وهو الملك والملك متجز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة
وهو ازالة الملك كله كما فى اكثر المعتبرات وقال الزيلعى واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز
وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق لا يتجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العلة
وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمى والحرية
قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما فى شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا
على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذى اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية
فصار كله حرا (وان اعتق شريك) فى عبد (نصيبه) منه كالنصف وغيره بلا اذن (فللاخر) اى للشريك الاخر
(ان يعتق او يدبر او يكاتب) نصيبه ان شاء لان الاعتاق متجز عند الامام فنصيبه مملوك له (او يستسعى) اى يطلب
الاخر سعاية العبد فى قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر صبيا فان كان له ولى اووصى فالخيار له وان لم يكن
نصب القاضى له وصيا او ينتظر بلوغه (والولاء لهما) اى للمعتق وللاخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان
(او يضمن) الشريك الاخر (المعتق) يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بما عدا العتاق
وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتبار فى اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس
ولو اختلفا فى اليسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق
لانه منكر ولو اختلفا فى القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى انه له خيار
الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنده انه يرجع

الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الضمان
وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكت فلو رثته احدى الخيارات فى ظاهر الرواية لانهم قائمون
مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع (لو) كان (موسرا) مالكا مقدار نصيب الساكت
من المال والعرض سوى ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما فى التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون
ضامنا بل ان شاء الاخر اعتق اواستسعى ولا يرجع العبد بما يؤدى بالاجماع لانه ادى افكاك رقبته وعن ابى يوسف
انه يوجر من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من اجرته كما يجبر المديون وفى المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكت
شيئا ليس له الا التضمين ولو مات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق فى الصحة وان فى المرض فلا شئ
فى تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابى يوسف (ويرجع به) اى بما ضمنه
(المعتق على العبد) لقيامه باداء الضمان مقام الاخر وقد كان للاخر الاستسعاء (والولاء) كله (له) لان العتق كله
من جهته حيث ملكه باداء الضمان (وقالا ليس للاخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار) وليس له السعاية
غنيا ولا الاعتاق غنيا اوفقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له) اى المعتق
(فى الحالين) ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثانى ان يسار المعتق
لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه السلام فى الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان
فقيرا يسعى فى حصة الاخر قسم اى النبى عليه السلام هذا الحكم والقسمة تقتضى قطع الشركة وله ان مالية نصيبه
احتبست عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته فى صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب
الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان اومعسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه وعند الائمة الثلثة فى الموسر
كقولهما وفى المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعتقه سوى السعاية (ولو شهد كل منهما)
اى الشريكين الحاضرين (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل
واحد منهما (فى حظهما) مطلقا موسرين كانا اومعسرين اواحدهما موسرا والاخر معسرا عند الامام لان كلا
منهما زعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما فى حق نفسه فتعين
السعاية لهما واته لم يجب التضمين مع اليسار لانكاره الاعتاق (والولاء) يكون (بينهما كيف ما كانا) لان كلا منهما
يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه لى فيكون الامر فى حقهما على ما زعما
ولهذا لا يعتق من العبد شئ حتى يوفيهما السعاية (وقالا يسعى للمعسرين) لان كلا منهما يدعى السعاية هنا لانه يقول
شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسعى (للموسرين) لان كلا منهما يتبرأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه
لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه ولا بينة للمدعى (ولو) كان (احدهما موسرا
والاخر معسرا يسعى للموسر فقط) لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهى له والمعسر لما ادعى الضمان على
صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لانكار سببه (والولاء موقوف) فى كل (الاحوال) اى فى يسارهما
واعسارهما ويسار احدهما واعسار الاخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه
هو المعتق وينفى الولاء عن نفسه فلهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفى الفتح فلو مات قبل
ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت المال (ولو علق احدهما) من الشريكين (عتقه) اى العبد المشترك (بفعل غدا)
فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والاخر بعدمه فيه) فقال ان لم يدخل فهو حر ولو قال فى وقت مكان
قوله غدا لكان اشمل لانه لا فرق بين الغد واليوم اوالامس كما فى البحر (فمضى) الغد (ولم يدر) انه دخل ام لا (عتق
نصفه) اى العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما (وسعى فى نصفه لهما) عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول
لصاحبه ان النصف الباقى هو نصيبى والساقط هو نصيبك (مطلقا) اى موسرين اومعسرين اومختلفين وعندهما
(ان كانا موسرين فلا سعاية) لما مر (وان كانا معسرين ففى نصفه) اى يسعى العبد فى نصفه (عند ابى يوسف)
كما هو كذلك عند الامام (و) يسعى (فى كله عند محمد) لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء
على المجهول فيسعى لهما (وان كانا مختلفين) ان كان احدهما موسرا والاخر معسرا (يسعى للموسر فقط) فى ربعه
عند ابى يوسف (و) يسعى (للموسر فى نصفه) عند محمد لما قررناه (ولو حلف كل) واحد منهما (بعتق عبده)
على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الاخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر
(والمسئلة بحالها) اى مضى الغد ولم يدر انه دخل ام لا (لا يعتق واحد) من العبدين اجماعا لان الجهالة فى المقضى له
والمقضى عليه فيمنع القضاء لتفاحش الجهالة وفى العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم

وهو العبد والمقضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحانث فغلب المعلوم المجهول
وقيد بكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان
دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا
بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتمامه فى البحر فليطالع (ومن ملك ابنه) اوغيره من ذى رحم محرم
حال كون الملك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء اوهبة اوصدقة او وصية عتق حظه منه) نصفا اوغيره
(ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة
وذلك لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو شراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين ان يعتق نصيبه
(او يستسعى) لبقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه اولا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب
الرضاء يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء بقوله
ولا يضمن لكان انسب كما فى اكثر الكتب تدبر (وقالا يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو
قول الائمة الثلثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق
احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب يسعى الابن فى نصيب الشريك لاحتباس ماله عند العبد وعند الائمة الثلثة
بقى ملكه باع اوفعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الائمة (لو علق عتق عبد) لم يقل عتقه لعدم التأثير
لخصوصية الابن ولا لكونه ذا رحم محرم كما فى الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال احد الغير ان ملكت شقصا منك
فانت حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل (اخر) باشتراك (او اشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قريبه
لكان اشمل (ممن يملك كله) اى كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او معسرا عند الامام لان البايع شاركه فى العلة
وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع فى ملك المشترى الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء
اعتق وان شاء استسعى وقالا ان كان القريب المشترى موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه
لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظ واما عنده
فلان الشريك الذى لم يبع لم يشاركه فى العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما فى التبيين (ولو اشترى الاجنبى نصفه)
اى الابن (ثم) اشترى (الاب باقيه) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اى فللاجنبى الخيار ان شاء ضمن الاب
لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (استسعى) الابن فى حظه لاحتباس ماليته عنده وهذا عند الامام
(وقالا يضمن الاب فقط) لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا)
لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدته ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد
على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد ثمة يصير
متملكا من شريكه نصيبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما فى الكافى (عبد لموسرين) بكسر الراء وهو ثلثة نفر لكن
تقييده بيسار الثلثة ليس بقيد لان الاعتبار بالمدبر والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار
كما فى البحر (دبره احدهم) نصيبه (واعتقه اخر) نصيبه والثالث ساكت (ضمن) بالتشديد (الساكت مدبره) اى له
ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدبر لا المعتق (و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه) اى ثلث قيمته حال كونه
(مدبرا لا) اى لا يضمن المدبر معتقه (ما ضمن) اى لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت
مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر فى حق التضمين هذا عند الامام لان التدبير متجزء عنده كالاعتاق
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار
امر اخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببا ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل
للانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا
وفى البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره الاخر فللمدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفى عكسه ان
يستسعى المدبر العبد فى نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق
ربع القيمة واستسعى العبد فى ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا
عند الامام (والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما فى الهداية وفى الغاية
ومراده انه بينه وبين عصبة المدبر والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال فى الفتح وهو غلط وبين
وجهه فليطالع (وقالا ضمن مدبره لشريكه) لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم صار الكل
مدبرا له ولا يصح اعتاق الاخر لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلثى قيمته لشريكه (ولو معسرا) لانه ضمان تملك

فلا

فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية وعند الائمة الثلثة يضمن المعتق ثلثى قيمته لهما
لو موسرا ولو معسرا لا يعتق نصيبهما (والولاء كله له) اى للمدبر وهذا ظ (وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا) وعليه الفتوى
كما فى اكثر المعتبرات لان منافع المملوك ثلثة الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد فوت المولى
وبالتدبير يفوت الاسترباح وبقى له اخران وفى صدر الشريعة ومن المنافع الوطئ ورده بعض الفضلاء بان العبد
المدبر ليس فيه منفعة الوطئ واجاب بان الحكمة تراعى فى الجنس لا فى كل فرد والوطئ متحقق فى جنس بنى آدم
انتهى لكن بقى ههنا كلام وهو ان الوطئ من قبيل الاستخدام تدبر وفى الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا
بيع هذا فاتت المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذكر فهو قيمته وهذا حسن عندى وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل
نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حزرا فيه فما بلغت فهى قيمته (ولو قال لشريكه هى) اى الامة (ام
ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اى تخدم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فحذفت احدى التائين
(يوما) اى لا تخدم احدا يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام لان المقر اقر ان لا حق له
عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا فى نصفها ولو مات المنكر عتقت وتسعى فى نصف قيمتها
لورثة المنكر (وقالا للمنكر ان يستسعيها فى حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره
عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية وذكر فى الاصل رجوع ابى يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغى للمص ان يبين
فيقول فى قوله الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجنايتها وفى المختلف من باب محمد ان نفقتها فى كسبها فان لم
يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها
فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهو الاليق بقول الامام وينبغى على
قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام جنايتها
موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما فى الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوم) اى ليس لها قيمة لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم (فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها) اى ام الولد يعنى اذا كانت امة
بين رجلين فولدت ولدا فادعياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصة شريكه عند الامام
بناء على عدم تقومها (وعندهما) والائمة الثلثة (هى متقومة) كالمدبرة ولهذا لو قال كل مملوك لى حر اليوم يدخل فيه
ام الولد (فيضمن حصة شريكه منها) فى الصورة المذكورة بناء على تقومها* باب العتق المبهم (* رجل (له ثلثة
اعبد قال) فى صحته (لاثنين عنده احدكما حر فخرج احدهما) وثبت الاخر (ودخل الاخر) اى الثالث (فاعاد القول)
اى قال احدكما حر يؤمر بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان) فان بدأ ببيان الايجاب
الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانى لانه بقى دائرا بين الحر والعبد فى جواب ظاهر الرواية وان قال
عنيت به الخارج عتق بالكلام الاول ويؤمر ببيان الايجاب الثانى لصحته لكونه دائرا بين العبدين وان بدأ بالثانى وقال
عنيت به الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثانى تعين
الخارج بالاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول (عتق ثلثة ارباع الثابت) عند المولى
وسعى فى ربعه (ونصف الخارج) بالاجماع (وكذا) يعتق (نصف الداخل) عند الشيخين لانه عتق نصف
الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثانى الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع
الثابت به لان النصف الذى اصاب الثابت شايع فما فى الحرية بطل وما فى الرق صح فينتصف ذلك النصف
فيعتق ربعه به (وقال محمد ربعه) اى الداخل لان الايجاب الثانى لما وجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه
متنصف بينهما واجيب بان فى الثابت مانعا من عتق النصف به كاملا ولا مانع فى الداخل فان قيل يشكل هذا
على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع فى محل معلوم والانقسام ههنا ضرورى فيتجزى
بلا خلاف لكن فى الفتح والتسهيل كلام فليطالع (ولو) قال هذا القول (فى مرضه) الذى توفى فيه ومات قبل البيان
وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف
رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد (ولم يجز الوارث)
ذلك (جعل) عند الشيخين (كل عبد سبعة كسهام العتق) وبيانه ان حق الخارج فى النصف وحق الثابت
فى ثلثة الارباع وحق الداخل عندهما فى النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة
فتعول الى سبعة فحق الخارج والداخل فى سهمين وحق الثابت فى ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق
فى مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة

باب العتق المبهم

وسهام السعاية اربعة عشر (و) ح (عتق من الثابت ثلثة) اسهم من الاسباع (وسعى) للورثة في اربعة (ومن كل من الاخرين) اى الخارج والداخل (اثنان منها وسعى كل منهما) للورثة (فى خمسة) فيصير جميع المال احدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده) لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنى عشر (و ح يعتق من الثابت ثلثة) اسهم من الاسداس (وسعى فى ثلثة) و يعتق (من الخارج اثنان) منها (و يسعى فى اربعة) و يعتق (من الداخل واحد) منها (و يسعى فى خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة الثلثة يقرع بينهم وفى كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه فى البيان وروى عن احمد يقرع فى الحيوة والممات (ولوطلق كذلك قبل الدخول) اى ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطئ على الصفة المذكورة (ومات بلابيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كما فى الكافى واما حكم المهر فيقال (سقط ثلثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق) لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لايبقى محلا للايجاب الثانى فيصير فى هذا المعنى كالعتق كما فى اكثر المتعبرات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا فى حاشيته فليطالع (هو) اى كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا فى حق الداخل فى حكم يقبل التعليق واما فى حكم لايقبله يكون تنجيزا فى حقه ايضا فالبراءة من المهر لاتقبل التعليق فيكون تنجيزا بالنسبة اليه فثبت التردد فى الكلام الثانى بين الصحة وعدمه فى حق فينتصف بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلايكون الكلام الثانى مترددا فى حقه فثبت كله والكلام الوافى فى الكافى (والبيع) صحيحا او فاسدا وان لم يسلم المبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء والاجارة والتزويج (بيان فى العتق) المبهم (وكذا العرض على البيع والموت) والقتل (والتحرير) سواء كان التحرير منجزا او معلقا والمراد بالمنجز ما لاتية له فيه فان قال عنيت به الذى لزمنى بقولى احدكما حر صدق قضاء كما فى البحر (والتدبير والاستيلاد والهبة والصدقة مسلمتين) الى الموهوب له اى ان قال احدكما حر فباع احدهما اومات احدهما اودبر احدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تمليك كما فى الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلاقبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت فى النسب المبهم وامومية الولد المبهمة لايكون بيانا كما فى المنح (والوطئ) لاحدهما (ليس ببيان فيه) اى فى العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق (خلافا لهما) اى قالا هو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعى ومالك فى رواية لان الوطئ لايحل الا فى الملك واحديهما حرة فكان بالوطئ مستبقيا الملك فى الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما فى الطلاق وله ان الملك قائم فى الموطوءة لان الايقاع فى المنكرة وهى معينة فكان وطئها حلالا فلايجعل بيانا ولهذا حل وطئهما على مذهبه الا انه لايفتى به كما فى الهداية وغيرها وفى الفتح ان الراجح قولهما وانه لايفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط فى اكثر المسائل فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دابه تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطئ بالتدبير المبهم لايكون بيانا بالاجماع وفيه اشعار بان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة لايكون بيانا بالاولى وعن ابى يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلايكون بيانا بالاجماع (وفى الطلاق المبهم هو) اى الوطئ وفى الفتح قال الكرخى يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطئ (والموت بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احدهما طالق ثم وطئ احديهما اوماتت تعين ان المراد هى الاخرى ولابد ان يكون الطلاق باينا اما فى الرجعى فلايكون الوطئ بيانا لطلاق الاخرى لحل وطئ المطلقة الرجعية كما فى البحر فعلى هذا لوقيده بالباين لكان اولى تدبر (وان قال لامته) ان كان (اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا و انثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق و يعتق نصف كل من الام والانثى) وهذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد التصادق بعدم العلم بالمولود اولا والجواب ما ذكر وهو كون الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل

واحدة منهما يعتق فى حال بان ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق فى حال ان ولدت البنت اولا لانعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى فى نصف قيمتهما والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته اوتأخرت لان ولادته شرط للعتق والحكم يعقب الشرط والثانى ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى و يحلف على علمه فاذا حلف لم تعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الامة والبنت والثالث ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصادق باولية البنت فلم يعتق احد والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهى كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهى من اغرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها بتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافى وفى الفتح وهذا الجواب كما ترى فى الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد فى الكيسانيات فى هذه المسئلة انه لايحكم بعتق واحد منهم لانا لم نتيقن بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولايجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوى بان محمدا كان اولا مع الشيخين ثم رجع لكن فى النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولاتشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة) حال كونها (معينة) لما فيهما من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفى عتق العبد و) الامة (غير المعينة تشترط) الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلابد من الدعوى وهى لاتتحقق من المجهول وعتق المبهم لايحرم الفرج عنده كما مر (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لايمنع قبول الشهادة وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الايرى انه لايحتاج الى قبول العبد ولايرتد برده (فلوشهدا) اى رجلان على زيد (بعتق احد عبديه) بغير عين (او امتيه لاتقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (فى وصية) وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما فى البحر اى ان شهدا انه اعتق احد عبديه فى مرض موته اوشهدا على تدبيره فى صحته اومرضه واداء الشهادة فى مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق فى مرض الموت وصية والخصم فى الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصى او الوارث كما فى الهداية وفى الدرر تفصيل فليطالع (وعندهما) والائمة الثلثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفى الفتح لوشهدا بعد موته انه قال فى صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع (وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت) شهادتهما بلادعوى فيجبره القاضى على التعيين (اتفاقا) لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفى الكافى ولوشهدا انه حرر امة معينة وسماها فنسيا اسمها اوشهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسيا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة ولوشهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهد آخران بان المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمنا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمنا

باب الحلف بالعتق

(* باب الحلف بالعتق *)

الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحالف بان يعلق العتق بشئ (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك) عبدا او امة لى (يومئذ حر) اى يوم اذ دخلت لان التنوين فى يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون فى ملكى وقت الدخول حر كما فى البحر وفى القهستانى قيل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا لتكثير العوض عن الجملة المحذوفة او عماد اله لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها ولهذا لو دخل ليلا عتق ما فى ملكه لانه اضيف الى فعل لايمتد وهو الدخول تدبر (يعتق بدخوله) اى الدار (من) هو (فى ملكه) اى المعتق (عند الدخول سواء كان فى ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول (او تجدد بعده) اى بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولو لم يقل) فى يمينه (يومئذ بل) قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر (لايعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقى على ملكه الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولايفيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه فى المستقبل ولافرق بين كون العتق معلقا او منجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كاذا ما اومتى (وكذا) لايعتق (لوقال كل مملوك لى) اوقال كل ما املكه (حر بعد غد) وله فى الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء

بعد غد عتق الذى فى ملكه يوم حلف لاالذى اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لى يتناول ماملكه زمان صدور
هذا الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرافه الى الاستقبال بقرينة السين اوسوف فكان الجزاء حرية المملوك
فى الحال مضافا الى مابعد الغد فلايتناول مايملكه بعد اليمين ولوقال عنيت به مااستقبل ملكه عتق ماملكه للحال
وما استحدث الملك كما اذاقال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لى امرأة اخرى عنيتها طلقت المعروفة
بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذاههنا كما فى البحر (والمملوك لايتناول الحمل) لانه اسم لمملوك مطلق والجنين
مملوك تبعا للام ولانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس لاالاعضاء ولهذا لايملك بيعه منفردا ولايجزى عتقه
عن الكفارة وفرع عليه بقوله (فلوقال كل مملوك لى ذكر حر وله) اى للقائل (امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول
منذ حلف لايعتق) كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا لانه لافرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر
اولاكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا (ولو) قال كل مملوك لى حر و(لم يقل ذكرا عتق) الحمل (تبعا لامه) لان
لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لوقال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفى اطلاقه يشعر بان يعتق
الحمل تبعا لامه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول اولاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضى عتق الحمل
اذاولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والافلا لانه لايتيقن بوجود الحمل وقت الحلف
على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لى للحال تبع (ولوقال كل مملوك لى حر بعد موتى صارمن فى ملكه عندالحلف)
(مدبرا لا) اى لايصير مدبرا (من ملكه بعده) اى بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق
يتناول المملوك فى الحال و يصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولايجوز بيعه ولايتناول من ملكه بعده ولايصير هو مدبرا
حتى يستحق العتق فيجوز بيعه (لكن يعتق الجميع) اى من ملكه بعد الحلف وقبله (من الثلث عند موته) اما عتق الاول
فلانه مدبر واما عتق الثانى فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول مايملكه
بعد هذا القول لان المعتبر فى الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف فى النوادر يعتق الذى كان فى ملكه يوم حلف
ولايعتق الذى ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال فلايعتق به ماسيملكه ولهذا صار مدبرا دون الاخر* باب
العتق على جعل (*هو بالضم مايجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال (ومن اعتق) بصيغة المجهول باب العتق على جعل
والنائب عن الفاعل ضمير من (على مال) نقدا وعرض اوحيوان ولوكان بغير عينه مكيل اوموزون معلوم الجنس
و يلزمه الوسط فى تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب اوحيوان
فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما فى البحر وعند الشافعى لايعتق فى المال المجهول (اوبه) اى بذلك المال بان قال
انت اوهو حر على الف او بالف (فقبل) العبد المال فى المجلس حاضرا اوغائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب
وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد اواعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بمايعلم به
قطع المجلس بطل (عتق) فى الحال سواء ادى المال اولا لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق
وفى البحر قال لعبده صم عنى يوما اوصل عنى ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولوقال حج عنى
وانت حر لايعتق حتى يحج (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه تصح الكفالة به) لكونه دينا على حر (بخلاف
بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المنافى وهو قيام الرق (وان قال) المولى له (ان اديت الى الفا
فانت حر اواذا اديت) بصيغة المجهول اومتى اديت الى الفا فانت حر (صار مأذونا) بالكسب (لامكاتبا) اى لايصير
مكاتبا لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء فلايتوقف على قبوله ولايبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه
ولومات وترك مالا فهو للمولى ولايؤدى عنه و يعتق ولومات المولى وفى يد العبد كسب كان لورثة المولى و يباع العبد
ولوكانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبعا بخلاف المكاتب وانما صار مأذونا لان المولى رغبه فى الاكتساب
بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لاالتكدى فكان اذناله دلالة (و يعتق) العبد (ان ادى) المال كله بنفسه لانه
لوامر غيره بالاداء فادى لايعتق بخلاف المكاتب كما فى المحيط (فى المجلس) لوجود المعلق به فلايعتق مالم يؤد فى ذلك
المجلس وفى البدايع لوادى مكان الدراهم دنانير لايعتق بخلاف المكاتب (اوخلى) العبد (بين المولى و بين المال) بان
وضعه فى موضع يمكن المولى من اخذه (فيه) اى فى المجلس (فى التعليق بان) لان لمجرد العتق وليس له اثر فى الوقت
فيتقيد بالمجلس خلافا لابى يوسف (و) يعتق (متى ادى او) متى (خلى) بينه و بينه (فى التعليق باذا) فلايتقيد
بالمجلس لان اذاللوقت كمتى فيعم الاوقات كما بين فى موضعه (و يجبر) اى الحاكم (المولى على القبض) ومعنى الاجبار
فيه تنزيل الحاكم المولى منزلة القابض بالتخلية و يحكم بعتق العبد قبض اولا لاماهو المفهوم من الاجبار عند الناس
من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلايجب على المولى القبول ولايجبر عليه وهو القياس (وان ادى)

العبد البعض يجبر (المولى على القبض ايضا) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لايجبر
على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لاينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا
(الا انه لايعتق مالم يؤدى الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لا لانه لم يصر قابضا
فى حق البعض وفى التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الى درهم فانت حر لايجبر
على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لايكون فى المعاوضة فيكون يمينا محضا ولاجبر فيها (كما لوحط عنه البعض بطلبه
فادى) العبد (الباقى) وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لانتفاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها)
اى العبد (قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها) لان ما كسبه قبله مال استحقه المولى (و يعتق) لوجود شرط العتق
وهو مطلق الالف كما لوغصب الف انسان فادى عتق ثم يرجع المغصوب منه عليه (وان ادى) العبد الفا كسبها
اى العبد الالف (بعده) اى بعد التعليق (لايرجع) المولى لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقى لان
مال المأذون فى التجارة للمولى وفى البحر ان اديت الى الفا فى كيس ابيض فاداها فى اسود لايعتق ولوقال اذا اديت الى
الفا هذا الشهر فانت حر واداها فى غيره لم يعتق وفى المكاتب لايبطل الا بالحكم او التراضى (ولوقال) لعبده (انت حر
بعد موتى بالف فان قبل) العبد (بعد موته) اى المولى (واعتقه الوارث) اوالوصى اوالقاضى اذا امتنع الوارث (عتق)
بالالف (والا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يعتق بالالف وان جاز
ان يعتقه الوارث مجانا وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لايعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث كذا فى الهداية
فان قلت ينبغى ان يعتق حكما لان الكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول
لم يعتبر فى حالة الحيوة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لايكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلايبقى فائدة
لقبوله بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمى وان كان لايشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا
قد خرج من ملك المعلق و بقى للوارث ومتى خرج عن ملكه لايقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاظنك عند عدمها
وقوله انه لافائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم
الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق
احد وصحح المتأخرون انه لايعتق بالقبول وفى الخانية والتبيين لوقال انت حر على بالف بعد موتى ان القبول فيه للحال
لكن فى البحر ليس بصحيح اذ لافرق فى المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت حر لانه لوقال انت
مدبر على الف فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولايلزمه المال لان الرق قائم والمولى لايستوجب على عبده دينا
الا ان يكون مكاتبا (ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل) العبد (عتق) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق
على عوض يقع بالقبول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس
قيد بالمدة لانه لوحرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه
لانه ان قال ان خدمتنى سنة لايعتق حتى يخدمه و يجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط ولوخدمه فى هذه الصورة
اقل منها اواعطاه مالا عن خدمته لايعتق وكذا لوقال ان خدمتنى واولادى سنة فمات بعض الاولاد لايعتق والفرق
ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة (وان مات المولى) اوالعبد (قبلها) اى قبل الخدمة (لزمه قيمة نفسه) وتؤخذ
من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا اوالعبد لانه لافرق بين موت
المولى والعبد وفصل الزيلعى كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لوخدم بعض المدة كسنة من اربع
سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمة ثلث سنين كما فى شرح الطحاوى
وفى الحاوى و بقول محمد نأخذ (وكذا لو باع المولى العبد من نفسه) بعين فهلكت العين (قبل القبض يلزمه) اى العبد
(قيمة نفسه) عند الشيخين (وعند محمد قيمة العين) الخلافية الاولى مبنية على خلافية هذه المسئلة ووجه البناء انه
كما يتعذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار نظيرا لها له انه معاوضة مال بغير مال
لان نفس العبد ليست بمال فى حقه اذ لايملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال فى حق المولى (ومن قال
لاخر اعتق امتك بالف درهم على ان تزوجنيها ففعل) اى اعتقها الاخر (وابت) اى امتنعت الامة عن تزوجه
عتقت الامة (فلاشىء عليه) اى على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبى جائز فى الطلاق لاالعتاق (ولوضم) القائل
(عنى) اى لوقال (اعتق امتك عنى بالف والمسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها) اى قيمة امة (ومهر مثلها)
لوفرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر مثلها (ولزمه) اى الامر
(حصة القيمة) وهى ثلثا الالف (وسقط) عنه (مايخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء واذا كان

كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليها ووجب حصة ماسلم له وهو الرقبة وبطل عنه مالم يسلم وهو البضع (ولو) لم تأبه (وتزوجته) اى الامة الامر (فحصة المهر لها) اى الامة (فى الوجهين) اى فى صورتى ضم عتق وتركه (وحصة القيمة للمولى فى الثانى) اى فى صورة الضم (وهدر فى الاول) اى وحصة القيمة هدر فى صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج من الاجنبى لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابى يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابت فعليها قيمتها فى قولهم جميعا وهذا شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لما قال فى البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى وفى المنح يشكل على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكروه فى مسئلة وجوب السعاية على ام الولد اذا اسلمت فكان ينبغى ان تسعى للمولى فى قيمتها الا انه مغرور من قبلها انتهى لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل تعتق بالسعاية لئلا تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى فى اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوج نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل *)

باب التدبير

(* باب التدبير) هو تعليق العتق بمطلق موته كما فى الكنز وغيره وفى البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موتى بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشار الى الاول بقوله (المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر منى او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه (او مع موتى) لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه (او عند موتى او فى موتى) فانه تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده اولا وفى تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف فى الاصول وقول الزيلعى تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتمامه فى المنح والحدث كالموت فلو قال ان حدث لى حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت (مدبر او قد دبرتك او ان مت الى مائة سنة) اى ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه فى الصورة مقيد وفى المعنى مطلق لان الغالب ان يموت فى هذه المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه المولى فى الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابى يوسف (او) قال (اوصيت لك بنفسك او) قال اوصيت لك (برقبتك) لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له وانه فى العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك او وهبتها لك (او) قال اوصيت لك (بثلث مالى) لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها فيعتق وكذلك بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال لجزء من ماله لا يكون تدبيرا لانه عبارة عن جزء مبهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخلة فى الوصية لا محالة كما فى الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطرق (الا بالعتق) والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند الشافعى فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التمليكية كالمدبر المقيد (ويجوز استخدامه وكتابته وايجاره والامة) التى جعلت مدبرة (توطأ وتزوج) اى يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجها جبرا عليها وكذا المدبر كما فى البحر وفى التنوير والمولى احق بكسبه وارثه ومهر المدبرة لانه من الاكتساب (واذا مات سيده) اى سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث (وان لم يخرج) العبد (من الثلث فبحسابه) اى بحسب ثلث ماله ويعتق بقدره ويسعى فى باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره) اى غير المدبر من المال (سعى فى ثلثيه) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه ولو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه فى حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لو قتله المدبر فانه يسعى فى جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولا شئ عليها ان خطأ كما فى شرح الطحاوى (وان استغرقه) اى المدبر (دين المولى سعى فى كل قيمته) لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما فى اكثر المعتبرات قيد بكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى فى قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى فى ثلثى الزيادة كما فى شرح الطحاوى (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه) قنا (ثم مات) المدبر (عتق نصفه بالتدبير وسعى فى نصفه) لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام

خلافا

(خلافا لهما) فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهى فرع مسئلة التجزى وفى التنوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا واما مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هى للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (والمقيد) عطف على قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضى هذا او سفرى هذا او من مرض كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بان يكون ابن خمسة عشر سنة مثلا (فيجوز بيعه وهبته ورهنه) لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعى فلم ينعقد السبب فى الحال واما الموت المطلق فكائن قطعا (وان وجد الشرط عتق عتق المدبر) اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قال بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم المعتق مدبرا واذا كان مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفى الخانية رجل صحيح قال لعبده انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق عن جميع ماله وهو الصحيح لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا فى ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه فى المرض فيعتق من الثلث اجماعا كما فى النهاية وفى الكافى ان مات فلان او مت انا فانت حر او قال اذا مت انا او مات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر يصير مدبرا مطلقا *)

باب الاستيلاد

(* باب الاستيلاد) هو لغة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التى خرج بهما فى الشرع من العموم الى الخصوص (لا يثبت نسب ولد الامة فى اول مرة (من مولاها) المعترف بوطئها (الا ان يدعيه) اى الولد ولو اعترف بالحمل بان يقول حمل هذه الامة منى او هى حبل منى او ما فى بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حبلى فهو منى فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولا فرق بين حياته ومماته بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعترافه ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما فى بطنها منى ولم يقل من حمل او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد كما فى البحر وعند الائمة الثلثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطئ بحيضة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطئ الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفى البحر معزيا عن المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماءه فى شئ فاستدخلته فرجها فى حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب بلا دعوة تأمل (واذا ثبت) نسبه منه بدعوة (صارت) الامة (ام ولد) له (لا يجوز اخراجها عن ملكه) بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها حتى لو قضى القاضى بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (الا بالعتق) فاذا اعتقها فى حال حيوته تعتق لان الملك قائم فيها (وله) اى للمولى (وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها) لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى وفى البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته اى موت) السيد (من جميع ماله ولا تسعى) اى ام الولد (لدينه) للغريم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم فى حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية بما هو من زوائد الحوائج هذا اذا اقر فى الصحة اما لو قال لامته فى مرضه ولدت منى فان كان هناك ولد او حبل تعتق من جميع المال والا فمن الثلث كما فى المحيط (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اى بعد ما ادعى المولى مرة (بلا دعوة) بكسر الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلث حيض بعد العتق هذا اذا لم يحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطئ امها ونحوه فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفراش (وان نفاه) بعد ما اعترف بالاول (انتفى) لان فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفى نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراش واستثنى صاحب التنوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفى بنفيه واعلم ان الفراش اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد او قوى وهى المنكوحة وقد مر حكمهما او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى اصلا لعدم اللعان (ولو استولدها بنكاح) اى لو تزوج امة غيره فولدت له (ثم ملكها) بشراء او غيره

فهى (ام ولده وكذا) تصير ام ولده (لواستولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها) لان نسب الولد ثابت منه فى الصورتين
فتثبت امومية الولد لانها تتبعه وعند الائمة الثلثة لا تصير الامة ام ولده اذا ملكها زوجها بعدما ولدت منه لانها
علقت منه برقيق فلا تكون ام ولد له (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) حيث لا تصير ام ولد اجماعا
لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) اومدبرته والمراد من النصرانى الكافر (عرض عليه)
اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى) عن الاسلام (سعت) اى ام ولده التى اسلمت (فى قيمتها) والمراد
بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كما فى الغاية (وهى كالمكاتبة) لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر تعتق فى الحال والسعاية
دين عليها (ولا ترق بعجزها) عن السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب (وان مات) النصرانى
قبل السعاية (عتقت بلا سعاية) لانها ام ولده قيد بام الولد لانه لو اسلمت قنة الذمى عرض الاسلام على الذمى
فان اسلم فبها والا يجبر ببيعها تخلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولد امة له فيها) اى فى الامة (شرك) اى
شركة (ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى من المدعى لانه لما ثبت فى نصفه لمصادفته ملكه ثبت فى الباقى ضرورة انه
لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائين ولا فرق فى ذلك بين ان يكون الدعوى
فى المرض اوفى الصحة (وصارت) الامة (ام ولده) لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولده
ثم يتملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذى ذكره بقوله (وضمن) المدعى (نصف قيمتها) يوم العلوق ولا فرق
فى هذا بين ان يكون موسرا اومعسرا بخلاف ضمان العتق (و) ضمن (نصف عقرها) لو طئه امة مشتركة
اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك فى حظ صاحبه (لا قيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان
وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فصار حرا (وان ادعياه معا) وقد استويا فى الاوصاف اى ادعى الشريكان
ولد الامة المشتركة التى حبلت فى ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف ثبوت النسب منهما وتمامه فى التبيين
(يثبت) نسبه منهما لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شريح فى هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما
ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقى منهما وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم من غير نكير
فكان اجماعا ومثله عن على رضى الله عنه ايضا وعند الائمة الثلثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقوله القايف
(وهى ام ولد لهما) لان دعوة كل منهما فى نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده قيدنا
بقولنا حبلت لانه لو كان الحمل فى ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو واخر فولدت لاقل من ستة اشهر فهى ام ولد
الزوج لان نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاد لا يتجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيثبت فى نصيب شريكه
ايضا وقيدنا باستوائهما فى الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح فى حق احدهما لا يعارضه المرجوح
فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمى والحر على العبد والذمى على المرتد والكتابى على المجوسى والعبرة
لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما فى الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المص كما قيدنا لكان احسن تأمل
وفى الخانية اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولد له ينبغى ان يستبريها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبريها
جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضى عدتها بثلث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت
ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال وفى البحر يثبت النسب من المدعيين
وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين وعند محمد يثبت من الثلثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة
فقط ولو تنازعت فيه امرأتان قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للمرأتين وتمامه فيه فليطالع (وعلى كل)
واحد منهما (نصف عقرها وتقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه
الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان
احدهما اكثر نصيبا من الاخر (ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه
ببنوته على الكمال فيقبل قوله (ويرثان منه ميراث اب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية
وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقى منهما وان الولاية عليه فى التصرف مشتركة
كما فى البحر (وان ادعى ولد امة مكاتبه) يعنى ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت فادعاه (فصدقه المكاتب يثبت نسبه)
اى الولد (منه) اى المولى لتصادقهما على ذلك (و) تجب (عليه) اى المولى (قيمته) اى الولد لانه فى معنى ولد المغرور
حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه (و) يجب على المولى
(عقرها) لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تصير ام ولده) لانه لا ملك له فيها
حقيقة (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى فى دعوته (لا يثبت النسب) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف

يثبت

يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية ابنه وجوابه ظ وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف
فى اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن (الا ان دخل الولد فى ملكه وقتاما) ع
يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع وفى التنوير وغيره ولدت منه جارية
غيره وقال احلها الى مولاها والولد ولدى فصدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها
بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه فى الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه اوامرأته وقال ظننت
حلها لى لا حد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفى المنح تفصيل فليطالع (* كتاب الايمان *) جمع اليمين ذكرها كتاب الايمان
عقيب العتاق لمناسبتها له فى عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق
لاشتراكهما فى الاسقاط (اليمين) فى اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمى هذا العقد يمينا لانهم
يتماسكون بايمانهم حالة التحالف وفى البحر نقلا عن الفتح ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة اولى انشائية صريحة
الجزئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة اولى يصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على
عكسه فان الاولى هى المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظى انتهى لكن قوله يؤكد بها جملة بعدها يخرجه ايضا
فلا حاجة لقوله اولى تأمل اوخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعاليق
ايمانا لغة وفى الشرع (تقوية) الحالف (احد طرفى الخبر) من الفعل والترك (بالمقسم به) وهذا التعريف اولى
من تعريف صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات الذات وفى البحر نقلا عن الفتح
واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى اوصفة يؤكد بها مضمون
ثانية فى نفس السامع ظاهرا اوتحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهرا الغموس او التزام مكروه
كفر اوزوال ملك على تقدير ليمتنع عنه اومحبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك
ايضا لقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفى البحر وسببها الغائى تارة ايقاع صدقه فى نفس السامع وتارة
حمل نفسه اوغيره على الفعل او الترك فبين المفهوم اللغوى والشرعى عموم من وجه لتصادقهما فى اليمين بالله
وانفراد اللغوى فى الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاحى فى التعليقات وشرطها العقل والبلوغ والاسلام
ومن زاد الحرية كالشمنى فقد سهى لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها
وجوب البر اصلا والكفارة خلفا كما فى الكافى وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما
وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفى التبيين واليمين لغير الله تعالى ايضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط
وهو ليس بيمين وضعا وانما سمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل او المنع واليمين بالله تعالى
لا يكره وتقليله اولى من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامتهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة
لاسيما فى زماننا وفى البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا اريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (وهى)
اى اليمين (ثلث) باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد (غموس) هو فعول بمعنى فاعل وهو الحلف
على اثبات شئ اونفيه فى الماضى اوالحال يتعمد الكذب فبهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام اليمين
الغموس تدع الديار بلاقع ومن حلف كاذبا ادخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها فى النار (وهى) اى اليمين
الغموس (حلفه) بفتح الحاء وكسر اللام اوسكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمى به كل يمين والمراد به المعنى
المصدرى اى حلف الحالف بالله كما فى القهستانى (على امر ماض اوحال كذبا عمدا) حالان من الضمير فى حلفه بمعنى
كاذبا متعمدا اويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اى حلفا والكذب هو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه
عمدا كان اوسهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن فى الكرمانى وغيره ان الكذب يرجع الى ما فى الذهن
دون الخارج كما فى القهستانى (وحكمها) اى اليمين الغموس (الاثم ولا كفارة فيها) اى فى اليمين الغموس (الا التوبة)
استثناء منقطع اومتصل وقال الشافعى تجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله
عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر وثانيها (لغو) سميت به لانها
لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يفيد (وهى حلفه على امر ماض) اوحال (يظنه كما قال و) الحال (هو بخلافه) اى
ان ذلك الامر فى الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان فى هذا الكوز ماء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه
وانما قلنا اوحال لانها تكون فى الحال ايضا كذلك وفى البحر نقلا عن البدايع قال اصحابنا هى اليمين الكاذبة خطأ
اوغلطا فى الماضى اوفى الحال وهى ان يخبر عن الماضى اوعن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه فى النفى

اوفى الاثبات وقال الشافعى يمين اللغو هى اليمين التى لايقصدها الحالف وهو مايجرى على السن الناس فى كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله و بلى والله وسواء كان فى الماضى اوفى الحال اوفى المستقبل اما عندنا فلا لغو فى المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين اولا وانما اللغو فى الماضى والحال فقط وماذكر محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو مايجرى بين الناس من قولهم لا والله و بلى والله فذلك محمول عندنا على الماضى اوالحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعى فى يمين لايقصدها الحالف فى المستقبل فعندنا ليست بلغو وعنده هى لغو انتهى و بهذا تبين لك ان اللغو اعم مماذكره المص باعتبار ان اليمين التى لايقصدها الحالف فى الماضى اوالحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لايكون لغوا فعلى هذا لولم يقيده بالماضى لكان اولى تدبر (وحكمها رجاء العفو) اى نرجو ان لايؤاخذ الله بها صاحبها لقوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم وانما علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اما تواضعا اوللاختلاف فى تفسير اللغو وفى الخلاصة اليمين اللغو لايؤاخذ بها صاحبها الافى الطلاق والعتاق والنذور (وثالثها منعقدة وهى حلفه على فعل اوترك فى المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد به اليمين فى المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولايتصور الحفظ عن الحنث والهتك الافى المستقبل وفى هذا المحل بحث فى الدرر فليطالع (ومنها) اى من اليمين المنعقدة (مايجب فيه البر) اى حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لاصومن رمضان (وترك المعاصى) مثل والله لااشرب الخمر (ومنها مايجب فيه الحنث كفعل المعاصى) مثل ان يقول والله لافعلن الزنا اليوم (وترك الواجبات) مثل ان يقول لااصلى عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا و يصلى العصر و يكفر (ومنها مايفضل فيه الحنث) على البر (كهجران المسلم ونحوه) لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (وماعدا ذلك) مما لايفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله لااكلم زيدا يفضل فيه البر على الحنث (حفظ اليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اى عن الحنث (ولافرق فى وجوب الكفارة بين العامد والناسى) فسره صاحب الدرر بالمخطىء لان الحلف ناسيا لايتصور الا ان يحلف ان لايحلف ثم نسى فحلف (والمكره) خلافا للشافعى (فى الحلف والحنث) اى لافرق فى وجوبها بين المكره فيهما وغيره امافى الحلف فلقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين واما فى الحنث فلان الفعل الحقيقى لاينعدم بالاكراه والنسيان وهو الشرط وكذا لوفعله وهو مغمى عليه اومجنون لتحقق الشرط حقيقة ولوكانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لاعلى حقيقة الذنب كما فى الهداية (وهى) اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها وقد حققنا فى الظهار وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة (اواطعام عشرة مساكين كما فى عتق الظهار) اى يجزئ فيها مايجزئ فى الظهار من الرقبة كما بين فى الظهار (واطعامه) اى يجزئ فيه مايجزئ فى الظهار من الاطعام وقدمر ايضا (اوكسوتهم) اى كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من العشرة (ثوبا) جديدا اوخلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد (يستر عامة بدنه) اى اكثره وهوادناه وذلك قميص اوازار اورداء ولكن مالايجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة كما فى اكثر الكتب (هو الصحيح) المروى عن الشيخين لان لابس مايستر به اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلايكون مكتسيا (ولايجزئ السراويل) وفى المبسوط ادنى الكسوة مايجوز فيه الصلاة وهو مروى عن محمد فيجوز السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا لكن ظاهر الرواية مافى المتن ثم ان الاصل فيه قوله تع فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو (عن احدها) اى عن احد هذه الثلثة (عند الاداء) اى عند ارادة الاداء لاعند الحنث حتى لوحنث وهو معسر ثم ايسر لايجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزأه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلوصام المعسر يومين ثم ايسر لايجوز له الصوم كما فى الخانية وعند الشافعى يعتبر وقت الحنث (صام ثلثة ايام متتابعات) حتى لومرض فيها وافطر اوحاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلثة يتخير بين التتابع وعدمه وفى القهستانى وعنه انه اذا كان قدر مايشترى به طعام العشرة لايصوم وعن ابن المقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لايصوم وفى الاصل لوكان له مال مع الدين صام بعد قضائه واماقبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بدل ابن المعسر اواجنبى مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع (ولايجوز) اى لايصح (التكفير قبل الحنث) سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعى يجز بها بمال لانه اداها بعد سبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولاجناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لايسترد من المسكين لوقوعه صدقة

كما فى الهداية ولم يذكر المص مسئلة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهى مهمة قال فى الظهيرية ولوقال والله والرحمن والرحيم لاافعل كذا ففعل ففى الروايات الظاهرة تلزمه ثلث كفارات و يتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وتمامه فى البحر والمنح ولوقال والله والله لاافعل كذا يتعدد اليمين فى ظاهر الرواية (ولا كفارة فى حلف كافر بالله تع (وان) وصلية (حنث) حال كونه (مسلما) لان الحلف لتعظيم الله تع ومع الكفر لايكون تعظيما واما تحليفه القاضى فان المقصود منه رجاء النكول لانه يعتقد فى نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعى (ولايصح يمين الصبى والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه كالنائم *)

فصل

فصل (*وحروف القسم) الاولى حروف القسم بدون الواو (الواو) وهى بدل عن الباء تدخل على المظهر لاالمضمر فلايقال وك وه ولايجوز اظهار الفعل معها فلايقال احلف والله (والباء) وهى الاصل فيها تدخل على المظهر والمضمر نحو افعل به اوبك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تع و يجوز اظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب ولايخفى ان القسم حلفت والباء للصلة (والتاء) وهى بدل عن الواو ولاتدخل الاعلى لفظة الله خاصة نحو تالله ولاتقول تالرحمن تالرحيم ولايجوز اظهار الفعل معها وللقسم حروف آخر وهى لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة فى القسم ومن كقوله لله وها الله وآلله وم الله ومن الله واللام بمعنى الباء و يدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام كما فى التبيين (وقد تضمر) حروف القسم فيكون حلفا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا (كالله افعله) اى لاافعله والا يلزم ان يقول لافعلنه فتكون كلمة لامضمرة فيه لان نون التأكيد تلزم فى مثبت القسم قال الزيلعى ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه ولاهمزة الاستفهام ولاقطع الف الوصل لم يجز الخفض الافى اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الافى اسمين التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمرك انتهى لكن يفهم منه ان لايكون حرف التنبيه وهمزة الاستفهام من ادوات القسم وقد صرح بانهما منها الا ان يقال بان العوض يعد من الاصل وانما قال تضمر ولم يقل تحذف لان فى الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف لكن بقى فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بحالة الجر دون حالة النصب فيلزم ان يعبر فيها بالحذف تأمل (واليمين بالله) اى بهذا الاسم الشريف وهو اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار لعدم التعارف وفى القدورى انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا ومنصوبا اوساكنا لانه ذكر الله مع حرف القسم والخطأ فى الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالباء امابالواو ولايكون يمينا الابالجر (او باسم) هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على رأى (من اسمائه) مطلقا ولوغير مختص به كالعليم والقادر سواء تعارف الناس الحلف به اولا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله اوليذر والحلف بسائر اسمائه حلف بالله وماثبت بالنص او يد لانه لايراعى فيه العرف (كالرحمن) فانه لم يستعمل فى غيره تعالى (والرحيم) يستعمل فى غيره (والحق) اى من لايقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لايفتقر فى وجوده الى غيره وقيل الصادق فى القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص لم يكن يمينا الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا لله تعالى لايتعين الارادة الا بالنية (و) لهذا اختار المص فقال (لايفتقر الى نية الافيما يسمى به) غيره اى غير الله تعالى (كالحكيم والعليم) وفى البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم اذ القسم بغير الله تعالى لايجوز فكان الظ انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله تعالى فلايكون يمينا لانه نوى مايحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا فى البدايع (او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا) اى فى عرف العرب بلاورود نهى (كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته) لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا سواء كان من صفات الفعل اوالذات والافلا وهو قول مشايخ ماوراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين لاصفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة يوصف بها و بضدها كالرحمة فهى من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولايوصف بضدها كالعزة فهى من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضى عندنا لانهم يعتقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولاغيره كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما فى الكافى ولهذا اختار المص هذا فقال يحلف بها عرفا وهو الاصح كما فى اكثر المعتبرات (لا) يكون

اليمين (بغيرالله) فانه حرام عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الى ان احلف بغيرالله
صادقا وعن ابن مسعودرضى الله عنه انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغيرالله وعن ابن عمر رضى الله عنهما
انه قال الحلف بغيرالله شرك فما اقسم الله تعالى بغيرذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها
وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسرتو فان اعتقد انه حلف والبربه واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر
على من قال بحياتى وحياتك وما اشبهه وفى المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه
بعد كما فى القهستانى (كالقرأن) وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها (والنبى والعرش
والكعبة) لان العرب ما تعارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقرأن الكلام النفسى اما لو اريد فيكون يمينا هذا اذا قال والقرأن
والنبى اما لو قال انا برئ من القرأن او النبى فانه يكون يمينا لان البرأة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال
انا برئ من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا برئ مما فى المصحف يكون يمينا لان ما فى المصحف قرأن فكانه قال انا برئ من
القرأن كما فى الكافى وفى الفتح ولا يخفى ان الحلف الان متعارف فيكون يمينا وتمامه فيه فليراجع وقال العينى لو حلف
بالمصحف او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما فى هذا الزمان الذى كثر فيه الحلف به (ولا) يكون اليمين
(بصفة لا يحلف بها عرفا) اى فى عرف العرب (كرحمته) من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام
(وعلمه) صفة بها لا يخفى عليه شئ (ورضاه) اى تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تع
ليس مرضيا عنده لانه يعرض عليه ويؤاخذ به كما فى القهستانى (وغضبه) اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه (وسخطه)
اى انزال عقوبته فى الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة (وعذابه) اى عقوبته (وقوله) مبتدأ (لعمرالله)
عطف بيان (يمين) خبر المبتدأ والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل فى اليمين الا المفتوح وهو من صفات
الذات فكانه قال والله الباقى وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمى او ما اقسم به ولا يجوز ان
يقال لعمر فلان لانه كبيرة فاذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم (وكذا) يمين قوله
(وايم الله) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة
المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا لا ايمن مع الجلالة وهو
جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفى سيبويه ان يكون جمعا لان الجمع
لا يبقى على حرف واحد وهمزته وصلية عنده اجتلبت ليمكن به النطق وعند البصرية هو من صلات القسم ومعناه
والله اى كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو لكان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاتى
بالواو بناء على ذلك تأمل (و) كذا لو قال بالفارسية (سوكندى ميخورم بخداى) يكون يمينا لانه للحال وفى القهستانى
هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله وعهد الله وميثاقه) وكذا وذمته وامانته لان العهد يمين والميثاق فى معناه
واطلقه فشمل ما اذا لم ينو لغلبة الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فيدين وقال الشافعى لا يكون هذا النوع يمينا الا بالنية
(وكذا اقسم واحلف) بكسر اللام (واشهد) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف فجعل حلفا
فى الحال (وان لم يقل) معه لفظة (بالله) وقال زفر والشافعى لا يكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى
فهو يمين والا فلا (وكذا) قوله (على نذر) هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب (او) على (يمين) معناه على موجب
يمين (او) على (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصلية (لم يضف) هذه الالفاظ (الى الله) لكن يشترط
ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منعقدة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر حتى اذا لم يف بما حلف عليه
لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر
المطلق شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة
كما فى البحر (وكذا قوله ان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا فهو كافر (او يهودى او نصرانى) او مجوسى او غيرها
(او برى من الله) او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين او من لا اله الا الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم
رمضان او من غيرها مما اذا انكره صار كافرا (يمين) يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان فى المستقبل فاما فى الماضى لشئ
قد فعله فهو الغموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز
فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كما فى اكثر الكتب فلهذا قال (ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء
علقه) اى الكفر بماض ومستقبل (ان كان يعلم الحالف انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا) وفى المجتبى
والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا فى المستقبل والماضى جميعا وفى البحر والصحيح انه ان كان
عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر بالماضى وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف فى الغموس او بمباشرة الشرط

فى

فى المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر كذا فى كثير من الكتب (وقوله) مبتدأ خبره
قوله الاتى ليس بيمين (ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا
ليس بيمين) لعدم التعارف (وكذا) ليس بيمين (قوله حقا او وحق الله) عند الطرفين واحدى الروايتين عن ابى يوسف
وعنه فى رواية اخرى انه يكون يمينا فلهذا قال (خلافا لابى يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو
حقيقته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه يراد به طاعة الله
تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال
حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه
ان اراد اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء
بالواو او بالباء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو
ففيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما فى البحر وغيره فبهذا ظهر قصور المتن تأمل (وكذا) ليس بيمين (قوله
سوكند خورم بخداى) لانه وعد وفى المحيط انه يمين (يا بطلاق زن) والاحسن او مكان يا اى او سوكند خورم
بطلاق زن الا انه راعى تناسب الطرفين (ومن حرم ملكه) على نفسه بان قال حرمت على طعامى او نحوه (لا يحرم)
لانه قلب المشروع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف فى ذلك (وان استباحه) اى ان عامل
معاملة المباح (او شيئا منه فعليه الكفارة) لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعى لا كفارة
عليه الا فى حق النساء والجوارى وقيدنا على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال
ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا يحنث كما فى البحر ولو قال شيئا مكان ملكه لكان اولى ليشمل الاعيان
والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او معى
او الكلام معك حرام كما فى المنح وغيره (وقوله كل حلال على حرام يحمل على الطعام والشراب) الا ان ينوى غير
ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود البر
ولا يحصل الا على اعتبار العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة
ولو نوى امرأته دخلت مع المأكول والمشروب وصار موليا وان نوى امرأته وحدها صدق ولا يحنث بالاكل
والشرب قال مشايخنا هذا فى عرفهم اما فى عرفنا يكون طلاقا عرفا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح
وعن هذا قال (والفتوى على انه تطلق امرأته بلا نية) لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انو به الطلاق لا يصدق
قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فاكل او شرب تجب عليه الكفارة لا نصرافه عند
عدم الزوجة اليهما كما فى النهاية (ومثله قوله حلال بروى حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله
او حلال المسلمين (وقوله هرچه بدست راست كيرم بروى حرام) وفى التبيين واختلفوا فى انه هل تشترط فيه النية
والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفى الكافى لو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق
على واحدة واليه البيان فى الاظهر لكن فى البحر وان كن ثلثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة بائنة (ومن نذر)
بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبارة مقصودة (نذرا مطلقا) غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول
لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة
ومن جنسها واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كقرأة القرأن وصلوة الجنازة
ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتهما واكرام الايتام وعيادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبره عليه
السلام واكفان الموتى وتطليق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شئ فى هذه الوجوه لانها ليس لها اصل فى الفروض
المقصودة كما فى كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المص تقييده كما قيدناه تأمل (او) نذرا (معلقا بشرط يريده)
اى يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة (كان قدم غائبى) او شفى الله مريضى او مات عدوى فلله على صوم سنة
او عتق مملوك او صلوة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدر فى قوله او معلقا (لزمه الوفاء) بما نذر ولم يخرج
عن العهدة بالكفارة فى الصورتين بلا خلاف (ولو علقه بشرط) لا يريد هذه الجملة صفة شرط (كان زنيت
او شربت فلله على كذا (او نذر خير بين الوفاء) باصل القربة التى التزمها لا بكل وصف التزمه وتمامه فى البحر فعلى
هذا يلزم على المص تقييده تأمل (او التكفير) اى كفارة اليمين هو الصحيح رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع
الامام عما نقل عنه فى ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره فى المبسوط
واما الثانى فلانه اذا علق بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيخير وفى اكثر المعتبرات

هذا هو المذهب الصحيح المفتى به وفى الخلاصة لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف
قوله لاهدين ولو نوى اليمين كان يمينا وفى التنوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولغا لو كان بذبح نفسه وابيه وجده وامه
ولو قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شئ الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال لله
على ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها نذر ان
يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر
قضاه بلا لزوم استقبال نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه فقط كما لو قال مالى فى المساكين صدقة ولا
مال له نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفى الولوالجية اذا حلف
بالنذر وهو ينوى صياما ولم ينو عددا معلوما فعليه ثلثة ايام وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين
(ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه) لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر فى يمينه
الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع فى اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه
لا يضر وفى التنوير ويبطل بالاستثناء كل ما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب *) باب اليمين باب اليمين
فى الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك (* شروع فى بيان الافعال التى يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها
لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذى ذكره اصحابنا فى كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور
شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول فى مكان الزم للجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان
مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعى ولا على الاستعمال القرآنى كما عن مالك ولا على النية
مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربى اعنى الالفاظ التى يراد بها معانيها التى وضعت فى العرف
كما ان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد بها
وتمامه فى الفتح (حلف) بالقسم او الشرطية (لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث)
لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتسمية البيت الكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى
الحقيقة (وكذا) اى لا يحنث (لو دخل دهليزا) معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار (او ظلة باب دار
ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا والا) اى وان لم يبق خارجا لو اغلق الباب (حنث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز
والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم الساباط الذى يكون على باب الدار من سقف له جذوع
اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها
ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا
بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف فى بعض القرى وفى المدن يبيت فيه بعض الاتباع
فى بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قال تدبر (كما لو دخل صفة) اى
يحنث فى حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما فى صفاف الكوفة
او ثلثة كما صححه الهداية بعد ان يكون مسقفا كما فى صفاف ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر ان مفتحه واسع وسيأتى
ان السقف ليس شرطا فى مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما فى الفتح (وقيل لا يحنث فى الصفة ايضا)
اى كما لو دخل دهليزا او ظلة باب دار بحيث لو اغلق الباب يبقى خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفى كما فى صفاف
الكوفة واما فى عرفنا فهى غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما فى كثير من المعتبرات (وفى) حلفه (لا يدخل
دارا) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة لا يحنث) لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما فى المغرب
وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك
والبناء وصف فيها غير ان الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر كما فى الهداية وضعفه الكافى واستدل
بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل
فاذا انعقد النهى على الكامل لا يحنث بالناقص كما فى القهستانى (ولو قال) والله لا يدخل (هذه الدار فدخلها
حال كونها (خربة) لمجرد الايضاح فالعبارة (ولو صحراء) واراد بالخربة الدار التى لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال
بعض حيطانها او بقى البعض فهذه دار خربة فينبغى ان يحنث فى المنكر الا ان يكون له نية كما فى الفتح (او) دخلها
(بعدما بنت) هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل (دارا اخرى حنث) لما تقدم
ان البناء وصف والوصف فى الحاضر لغو فى المعين اذ الاشارة ابلغ فى التعيين وعند الائمة الثلثة لا يحنث فى الوجهين
وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث فى المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما فى الكافى وفى الدرر اعتراضات

على صدر الشريعة لكن لا جدوى لكونها مدافعة ودعوى فلا طائل (و) كذا يحنث (لو وقف على سطحها) اى
سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفسد
اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يحنث (فى عرفنا) اى فى عرف العجم وهو
قول المتأخرين وفى الخانية حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامره حنث وكذا لو نزل
من سطحها او صعد شجرة واغصانها فى الدار فقام على غصن لو سقط يسقط فى الدار حنث وكذا لو قام على حائط
منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حانثا وهذا
اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها فى الدار او قام على حائط منها او صعد
السطح يحنث فى يمينه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا فى العجم انتهى وفى الكافى والمختار ان لا يحنث ان كان الحالف
من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المص تفصيل تدبر (ولو دخل طاق بابها) اى باب الدار (او دهليزها)
اى لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها (ان كان لو غلق) الباب (يبقى خارجا) من الدار
(لا يحنث) وفيه كلام لان الدهليز ما بين الدار والباب كما بين آنفا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل (والا) اى
وان لم يبق خارجا (حنث) هذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه فى طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة
وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث
مطلقا هو الصحيح كما فى البحر وغيره وفى المنح ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار
المحلوفة المعينة (مسجدا او حماما او بستانا او بيتا) او نهرا او دارا (بعدما خربت) الدار (فدخلها) اى الحالف
(لا يحنث) لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه
فانه يحنث بدخولها على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم
والعين باقية كما فى الذخيرة (وكذا) لا يحنث (لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه) يعنى لو حلف لا يدخل هذه الدار
فجعلت حماما او مسجدا او بستانا ثم انهدم هذه الاشياء فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية
باعتراض هذه الاشياء عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد
فهدم ثم بنى مسجدا آخر ولا يدخل هذا الفسطاط فنقض وضرب فى موضع آخر فدخله حنث لعدم اعتراض
اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به كما فى الذخيرة وفى اضافة الهدم
الى الحمام مع كون المسجد يذكر مقدما فى الاولى رعاية امر حسن كما فى القهستانى (وفى لا يدخل هذا البيت فدخله
بعد ما انهدم البيت وصار صحراء او بعد ما بنى بيتا آخر لا يحنث) لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يبات فيه
(بخلاف ما لو سقط السقف وبقى الجدران) فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل عند عدمه
فصار السقف فى البيت كاصل البناء فى الدار وفى الوجيز لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحنث
لان البناء وصف والوصف فى الغائب معتبر (وفى لا ادخل هذه الدار وهو) اى والحال ان الحالف (فيها) اى فى الدار
(لا يحنث) استحسانا (ما لم يخرج ثم يدخل) والقياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعى
وجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما
واذا لم يكن ممتدا لا يكون بقاؤه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا لا يتزوج وهو
متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث كما فى الفتح (وفى لا يلبس هذا الثوب وهو) اى
والحال ان الحالف (لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع فى النشر
على الترتيب فقال (ان اخذ) اى شرع (فى النزع) اى نزع الثوب (والنزول) من الدابة (والنقلة) بالضم والسكون
اسم لا مصدر اى انتقاله من باب الدار (من غير لبس) متعلق للجميع (لا يحنث) وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل
قلنا اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى (والا) اى وان لم يأخذ فى النزع والنزول والنقلة ولبس على حاله ساعة
(حنث) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها اجال ويقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها
حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب فمكث ثلث ساعات طلقت ثلثا
فى كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفى البحر تفصيل
فليراجع (ثم فى لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كما لو ابت
المرأة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث (ومتاعه حتى لو بقى وتد) من متاعه (حنث) عند الامام
كما حنث لو بقى شئ لا قيمة له لكن فى الكافى وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقى مما يقصد به

السكنى فامابقاء مكنسة اووتد اوقطعة حصير لايبقى ساكنا فلايحنث (وعندابى يوسف يعتبر نقل الاكثر) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كما فى المحيط والكافى وغيرهما (وعند محمد نقل ماتقوم به كدخدائيته) اى يعتبر نقل مالابد فى البيت من الات الاستعمال (وهو) اى قول محمد (الاحسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفى الفتح وعليه الفتوى لكن فى البحر الفتوى بمذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذاكان مستقلا بسكناه لان الحالف لوكان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها لحلف احدهما لايسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهى زوجها ومالها لايحنث ثم قالوا هذا اذاكانت اليمين بالعربية فلوعقد بالفارسية فخرج بنفسه بعزم ان لايعود لايحنث والكل مقيد بالامكان حتى لوخرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع اوخرج لطلب دابة لينقل عنها المتاع فلم يجد ايا ما لم يحنث اوكانت اليمين فى جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح اوكانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل يكون حانثا اووجدباب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لوقدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لايحنث بخلاف مااذاقال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد ومنع من الخروج اما يحنث على الصحيح (ثم لابد من نقلته) اى ينبغى ان ينتقل (الى منزل آخر بلاتأخير حتى لايبر بنقلته الى السكة اوالمسجد) استدلالا بماذكر فى الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه فى حق الصلوة فكذا هذا وذكر ابو الليث لوانتقل الى السكة وسلم الدار الى صاحبها اوآجرها وسلمها بر فى يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم يبق ساكنا انتهى هذا ارفق ولعل الفتوى عليه لكن فى الظهيرية ان الصحيح انه يحنث مالم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اى لابد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وعياله باختلاف مامر (فى لايسكن هذه المحلة) لان المحلة بمنزلة الدار (وفى لايسكن هذه البلدة اوالقرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها) لانه لايعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا فى مصر وله فى مصر آخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر فى الصحيح من الجواب كما فى الهداية (وفى لايخرج) من هذه الدار مثلا (فامر) الحالف (من حمله واخرجه عنها حنث) لان فعل المأمور ينتقل الى الآمر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولوحمل) الحالف (واخرج بلاامره) حال كونه (مكرها) بحيث لايمكنه الامتناع (اوراضيا) بقلبه الا انه لم يأمر (لايحنث) فى الصحيح اما فى الاول فلعدم فعله حقيقة وهو ظ وحكما لعدم الامر منه والثانى فلان انتقال الفعل بالامر لا بالرضى فلوهدده فخرج حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث فيهما لاينحل فى الصحيح لعدم فعله وقيل ينحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لودخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لايحنث ومن قال لاينحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كما فى البحر وغيره ومافى القهستانى من ان اللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح فى قوله مكرها فقال بحيث لايمكنه الامتناع والافقد اختلف فيه المشايخ وينبغى ان لايحنث عند الشيخين كما فى المحيط تأمل (ومثله) اى لايخرج (لايدخل) هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلاامره امامكرها اوراضيا والحكم الحنث فى الاول وعدمه فى الاخيرين كما فى الدرر لكن الاولى ان يصور بالدخول فقال ان يدخل فى مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل (وفى لايخرج) منها (الاالى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره (اليها) حال كونه يريدها (ثم) اى بعد الخروج اوالارادة (اتى حاجة اخرى لايحنث) بالاجماع لانه لم يوجد الخروج لغير ماحلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى من اليمين والاتيان بعد ذلك ليس بخروج كما لوقال ان خرجت منها الاالى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما فى البدايع (وفى لايخرج) من بلده (الى مكة) مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لايليق بالمسلم (فخرج) من ربضه حال كونه (يريدها ثم رجع) اليه (حنث) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من ربضه لانه لوخرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لايحنث بخلاف الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينه وبينها مدة السفر امالولم يكن فينبغى ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل كما فى الفتح وغيره فبهذا علم ان المص اطلق فى محل التقييد تأمل (وفى لايأتيها) اى مكة (لايحنث مالم يدخلها) فان الاتيان عبارة عن الوصول كما لايحنث لوحلف ان لاتأتى امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس وتمامه فى البحر (والذهاب) معنى (كالخروج) فاذا حلف لايذهب الى مكة فخرج يريدها حنث فى الاصح على ماروى عن الصاحبين فيشترط الخروج كما فى اكثر المعتبرات وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما فى الخلاصة لكن الاول هو المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم يكن له

نية واذا نوى الخروج اوالذهاب فعلى مانوى لانه يحتمل كلامه (وفى) والله (ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث فى آخر) جزء من (اجزاء حياته) لان عدم الاتيان ح يتحقق وفى الغاية واصل هذا ان الحالف فى اليمين المطلقة لايحنث مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الضمير فى قوله حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان لا لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر (وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة) فهو محمول (على سلامة الالات وعدم الموانع) الحسية فينصرف اللفظ اليها عند الاطلاق وفى البحر فهى استطاعة الصحة لانها المرادة فى العرف فهى سلامة الآلات وصحة الاسباب وفى المبسوط الاستطاعة رفع الموانع (فلو لم يأت و) الحال (لامانع من مرض اوسلطان) اوعارض آخر حنث الا اذانسى اليمين ينبغى ان لايحنث كما فى البحر لان النسيان مانع وكذا الوجن فلم يأته حتى مضى الغد (ولونوى) الاستطاعة (الحقيقية) وهى القدرة التى يحدثها الله تعالى فى العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة كما فى القهستانى (صدق ديانة) لانه يحتمل كلامه (لا قضاء فى) القول (المختار) لانه خلاف الظ وفى رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لايخالفه صدق ديانة وقضاء والافى تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا قال فى المختار وفى القهستانى ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على الافعال لايتقدم عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية (وفى لاتخرج) امرأته (الاباذنه) اى باذن الزوج اى لاتخرج خروجا الاخروجا ملصقا باذنه (شرط الاذن لكل خروج) لان النكرة وقعت فى حيز النفى فتعم ولونوى الاذن مرة صدق ديانة لانه يحتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظ وهو قول ابى يوسف وعليه الفتوى والحيلة فى ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط فى غير اذنى وكذا فى الابرضائى اوارادتى اوامرى والى انه لواذن بلافهم لكونها نائمة اوعجمية فليس باذن لانه لايتحقق بدون العلم فى قول الطرفين على الصحيح وفى البحر وفى قوله ان خرجت من الدار الاباذنى فانت طالق لايحنث بخروجها بوقوع غرق اوحرق غالب فيها (وفى الاان) اى حتى (آذن يكفى الاذن مرة) فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ماخرجت باذن مرة لان الاان للغاية فتنتهى اليمين به وفى الكافى وغيره سؤال وجواب فليطالع (وفى لاتخرج الاباذنه لواذن لها فيه) اى فى الخروج (متى شاءت) يعنى اذاقال ان خرجت الاباذنى فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجى كلما شئت (ثم نهاها) عن الخروج (فخرجت لايحنث عندابى يوسف) لان نهيه بعد اذنه العام لايفيد لارتفاع اليمين بعد الاذن العام (خلافا لمحمد) لانه لواذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفى الذخيرة وغيرها الفتوى على قول محمد فعلى هذا لوقدمه لكان اولى كما هو دأبه تدبر (ولوارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج (ان خرجت فانت طالق ا(وا)رادت (ضرب العبد فقال ان ضربت) فعبده حر (تقيد الحنث بالفعل فورا) اى تقيد يمينه بتلك الخرجة والضربة (فلولبثت) ساعة (ثم فعلت) اى خرجت اوضربت (لايحنث) الحالف وهذه يمين الفور مأخوذ من فارت القدر اذاغلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى لالبث فيها وتفرد الامام باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا يفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهى الموقتة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لوقال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لونوى السكنى اوالفور اودل عليه دليل حنث كما فى خزانة المفتيين (قال لاخر اجلس فتغد معى فقال ان تغديت فكذا) اى فعبدى حر مثلا (لايحنث بالتغدى لامعه) اى بدونه (ولو) وصلية (فى ذلك اليوم) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد بها لان المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى الغداء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلثة لانه عقد يمينه على مطلق الغداء فيتناول كل غداء (الا ان قال ان تغديت اليوم) اومعك فعبدى حر فتغدى فى بيته اومعه فى وقت آخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ (وفى لايركب دابة فلان) اى حلف عليه (فركب دابة عبد له) اى لفلان (مأذون لايحنث الا ان نواه) اى مركب المأذون (وهو) والحال ان العبد (غير مستغرق بالدين) يحنث لان مركبه لمولاه فان كان دينه مستغرقا لايحنث وان نوى لانه لاملك للمولى فى كسب عبده المديون المستغرق عند الامام (وعند ابى يوسف يحنث مطلقا) سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لايمنع ملك المولى الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلثة (يحنث مطلقا وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغراق الدين بالكسب لايمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون

لان مركب المكاتب لبس مركبا لمولاه فلايحنث بالاتفاق وفى البحر حلف لايركب فاليمين على مايركبه الناس من الفرس والبغل وغيرذلك فلوركب ظهرانسان لايحنث لان اوهام الناس لاتسبق الى هذا حلف لايركب دابة ولولم ينو شيئا فركب حمارا اوفرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لايحنث استحسانا الاان ينوى ولوحلف لايركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لايحنث لان الفرس اسم العربى والبرذون للعجمى والخيل تنظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولوحلف لايركب دابة فحمل على الدابة مكرها لايحنث وان حلف لايركب اولايركب مركبا فركب سفينة اومحملا اودابة حنث ولوركب آدميا ينبغى ان لايحنث انتهى وفى التبيين لوحلف لايركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملى وهوانه لايركب عادة لايصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بماسبق من ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الالفاظ ولاعلى الحقيقة اللغوية قالوا فى الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذليست العادة الاعرفا عمليا تأمل *) باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام (* الاكل ايصال مايحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال مالايحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والافلا الااذا كان ذلك يسمى اكلا اوشربا فى العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لايأكل كذا ولايشرب فادخله فى فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله فى جوفه ولوحلف لايأكل هذه البيضة اوالجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولوحلف لايأكل رمانا فجعل يمصه ويرمى بتفله ويبتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص لبس باكل ولاشرب واما الذوق فهومعرفة الشئ بفيه من غير ادخال عينه الاترى ان الاكل والشرب يفطر لاالذوق وفى البحر لوحلف لايذوق فى منزل فلان طعاما ولاشرابا فذاق شيئا ادخله فى فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذا لوحلف (لايأكل من هذه النخلة فهو) اى الاكل يقع (على ثمرها) بالثلثة (ودبسها غير المطبوخ) لانه اضاف اليمين الى ما لايؤكل فينصرف الى ما يخرج منها بلاصنع احد تجوزا باسم السبب وهو النخلة فى المسبب وهوالخارج لانها سبب فيه لكن شرطه ان لايتغير بصفة حادثة فلذاقيده بغير المطبوخ وقال (لا) يقع (على نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ) لانها وان كانت ممايخرج منها الاانها تغيرت بصفة جديدة وفى الغاية وقيدالدبس بالمطبوخ وان كان الدبس لايكون الامطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على مايسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث كمايحنث بالرطب والتمر والبسر والرامخ والجمار والطلع كما فى المنح وغيره وفيه اشارة الى انه لوقطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لايحنث والى انه لايحنث باكل عين النخلة والى انه لوكان عين الشجر ممايؤكل حنث باكل عينها كقصب السكر والى انه لولم يكن للشجر ثمر تصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به مأكولا واكله وهذا اذالم تكن له نية والافعلى مانوى ان احتمله اللفظ كما فى القهستانى (اومن هذه الشاة فهوعلى اللحم) اى يحنث بأكل اللحم خاصة (دون اللبن والزبد) لان عين الشاة مأكولة فتنعقد اليمين عليها وفى البحر لوحلف لايأكل من هذا العنب لايحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقته لبست مهجورة فيتعلق الحلف بمسمى العنب (وفى) حلفه (لايأكل من هذا البسر فاكله) اى اكل ذلك البسر حال كونه (رطبا لايحنث وكذامن هذا الرطب اواللبن) اى اذحلف لايأكلهما (فاكله) اى اكل ذلك الرطب حال كونه تمر (او) اكل ذلك اللبن حال كونه (شيرازا) لايحنث ان هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها (بخلاف لايكلم هذا الصبى فكلمه) بعدماصار (شاباا وشيخا اولايأكل لحم هذا الجمل فاكله) بعدماصار (كبشا) حيث يحنث لان صفة الصباء والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهى عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان ومرحمة الصبيان فكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلايعتبر و يتعلق اليمين بالاشارة واما فى الجمل فلانه لبس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد على شئ بوصف فان صلح داعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان معرفا اومنكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مق بالبمين وان كان معرفا لايتقيد فعلى هذا (وفى) حلفه (لايأكل بسرا فاكل رطبا لايحنث) وفى هذا المحل كلام فى الدرر على صدر الشريعة فلطالع (ولواكل مذنبا) بعدماحلف لايأكل بسرا حنث (وكذا لواكله) اى المذنب (بعدما حلف لايأكل رطبا) حنث عند الامام (وقالا) وهوقول الائمة الثلثة (لايحنث فيهما ولواكله) اى المذنب سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا (بعدحلفه لايأكل رطبا ولابسرا حنث بالاتفاق) وفى الكافى حلف لايأكل بسرا ولايأكل رطبا اوحلف لايأكل رطبا ولابسرا فاكل مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا اوبسرا مذنبا هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف

ان

ان حلف لايأكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لايحنث وان حلف لايأكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث وان اكل رطبا مذنبا فعلى الخلاف وذكر فى الهداية قول محمد مع قول ابى يوسف والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار والايضاح وغيرها تشهد لماذكرت والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذى اكثره بسر وشئ منه رطب والرطب المذنب الذى اكثره رطب وشئ منه بسر فالحاصل انه اعتبر الغالب اذالمغلوب فى مقابلته كالمعدوم عرفا فالذى عامته رطب يسمى رطبا عرفا لابسرا وشرعا اذ العبرة للغالب فى الاحكام الشرعية كما فى الرضاع وغيره ولهذا لوحلف لايشترى رطبا فاشترى بسرا مذنبا لايحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا الوميزه واكله يحنث اجماعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا علم ان عبارة المص لاتخ عن شئ تأمل (وفى) حلفه (لايشترى رطبا فاشترى كباسة بسر) بالكسر هى عنقود النخل (فيها رطب لايحنث) لان الشراء صادف الجموع وكان الرطب تابعا وكذا لوحلف لايأكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حبة حنث لان الكل صادف شيأ فكان كل واحد منهما مقصودا وان حلف على الشراء لم يحنث كما فى الفتح وفى القهستانى اذالمتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلوكان الرطب غالبا وهو والبسر متساو ينبغى ان يحنث (كما لو اشترى بسرا مذنبا) لماتقدم ان المغلوب تابع (وفى) حلفه (لايأكل لحما او بيضا) بلانية (فاكل لحم سمك او بيضه لايحنث) والقياس ان يحنث وهورواية شاذة عن ابى يوسف وهوقول الائمة الثلثة لانه يسمى لحما كما فى القرآن ووجه الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الفاظ القرآن كما بيناه آنفا فانه لوحلف لايركب دابة فركب كافرا اولايجلس على وتد فجلس على جبل لايحنث وان سمى فيه دابة واوتادا والعرف معنا ولهذا لايستعمل استعمال اللحوم لاتخاذ الباجات منه و بايع السمك لايسمى لحاما الاان ينوى فح يعتبر لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم فى بيضه لان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير بماله قشر فلايدخل فيه بيض السمك الابنية (وكذا فى الشراء) اى حلف لايشترى لحما او بيضا فاشترى لحم السمك او بيضه لايحنث لمابيناه (ولواكل لحم انسان اوخنزير) فى لايأكل لحما حنث لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الاانه حرم اكله شرعا وذا لايبطل حقيقته فرعاه الى اليمين حرمته الاترى لوحلف لايشرب شرابا يحنث بالخمر وان كانت حراما لانها شراب حقيقة وذكر العتابى انه لايحنث وعليه الفتوى كما فى الكافى وفى البحر هذا هوالحق اعتبارا للعرف (وكذا) اى حنث فى لايأكل (لواكل كبدا اوكرشا) لان منشأ هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم آخر لاللنقصان كالرأس والكراع قال صاحب المحيط هذا فى عرف اهل الكوفة وفى عرفنا لايحنث فلذا قال (والمختار انه لايحنث بهما) بالكبد والكرش (فى عرفنا) وفى الاختيار وغيره الكرش والكبد والرئة والفؤاد والرأس والاكارع والامعاء والطحال لحم لانها تباع مع اللحم وهذا فى عرفهم واما فى البلاد التى لاتباع مع اللحم فلايحنث اعتبارا للعرف فى كل بلدة فى كل زمان فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لااختلاف حجة و برهان وفى الفتح وعلى المفتى ان يفتى بماهو المعتاد فى كل مصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان مافى الخانية رجل حلف ان لايشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر قال فى عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول على عرف بلده وزمانه لان فى عرفنا لايطلق الاعلى الخمر فينبغى ان لايحنث فى شرب غيره فالعجب ان بعض المفتيين فى ديارنا افتوا بالحنث فى هذه المسئلة فى شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل فانه من مزالق الاقدام (كما لو اكل الية) بعدما حلف لايأكل لحما فانه لايحنث لانه نوع آخر (وفى) حلفه (لايأكل شحما يتقيد بشحم البطن فلايحنث) عند الامام وهو قول مالك والشافعى فى الاصح (بشحم الظهر) وهوالذى خالطه لحم (خلافا لهما) فانه يحنث عندهما بشحم الظهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهوالذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الايرى انه ينشأ من الدم و يستعمل استعماله وتحصل به قوته ولهذا يحنث باكله فى اليمين على اكل اللحم فلايحنث يبيعه فى اليمين على بيع الشحم وذكر الطحاوى انه قول محمد ايضا وقيل هذا بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لايقع على شحم الظهر بحال كما فى الهداية ومافى الكافى من ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلثة على الخلاف لاتخ من نظر بل لا ينبغى خلاف فى عدم الحنث بمافى العظم قال الامام السرخسى ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم وكذا لاينبغى خلاف فى الحنث بماعلى الامعاء لانه لايختلف فى تسميته شحما كما فى الفتح (ولواكل الية اولحما) بعدما حلف لايأكل شحما (لايحنث اتفاقا) لمامر وفى الخلاصة لوحلف لايأكل لحما حنث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان اومشويا اوقديدا كما ذكره فى الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لايحنث بالنئ وهو الاظهر وعند الفقيه ابى الليث يحنث

وفى الخانية لوحلف ان لايأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لايكون حانثا وقال بعضهم
ان حلف ان لايأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث و بالعكس لايحنث وهذا اصح من الاولى قال مولانا و ينبغى
ان لايحنث فى الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لوحلف ان لايأكل لحم الشاة فاكل لحم العنز سواء
كان الحالف مصريا اوقرويا وعليه الفتوى وفى المنح حلف لايأكل من هذا الحمار يقع على كرائه ولوحلف لايأكل
من هذا الكلب لايقع على صيده وانما يقع على لحمه (وفى) حلفه (لايأكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها قضما)
بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان (فلا يحنث باكل خبزها) عند الامام و به قال مالك
والشافعى حتى يأكل عينها (خلافا لهما) اى قالا كما يحنث باكل عينها يحنث باكل خبزها على الصحيح لان اكل
الحنطة مجاز عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضما يحنث ايضا لانه مستعمل فى معناها
حقيقة فصار كما اذا حلف لايدخل دار فلان فدخلها حافيا او راكبا يحنث وانما قلنا على الصحيح احترازا
عن رواية الاصل انه لايحنث عندهما اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى
من المجاز المتعارف فصار كما لوحلف لايأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لايحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى
ان لايأكل حباحبا يحنث باكلها حباحبا ولايحنث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث
كما فى المحيط (وفى) حلفه (لايأكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه) فلو اكل عصيدته يحنث لانه قد تؤكل
كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو معتاد بينهم كما فى المحيط والافراد بذكر الخبز
من المص ليس لنفى ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال او رده على سبيل التمثيل غايته انه صرح بالخبز لانه
هو الاصل والغير تبع له يؤيده قوله متصلا به (لابسفه) اى لايحنث بسف عين الدقيق لان عينه غير مأكول
بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كالو اكل عين النخالة كما مر (فى الصحيح) احتراز
عن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف و به قال الشافعى ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر فالحقيقة
لاتسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه (والخبز يقع على ما
اعتاده اهل مصره) اى مصر الحالف الا عند الشافعى ومالك اى خبز كان يحنث باكله (كخبز البر والشعير)
فاذا حلف لايأكل خبزا حنث باكل خبز البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان بموضع لايعتاد فيه خبز الشعير
مثلا لم يحنث باكله كما فى البحر (فلايحنث بخبز القطايف) لانه لايسمى خبزا مطلقا (او خبز الارز بالعراق)
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان فى بلد يعتاد ذلك كطبرستان حنث و بخبث الحجازى واليمنى بخبز الذرة لانهم
يعتادونه (الا اذا نواه) فانه ح يحنث به لانه يحتمله وفى البحر ودخل فى الخبز الكماج ولايحنث بالثريد وفى الخلاصة
حلف لايأكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لايحنث ولايحنث بالعصيدة والططماج ولايحنث لودقه فشربه
وعن الامام فى حيلة اكله ان يدقه فيلقيه فى عصيدة و يطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفى الظهيرية لوحلف
لايأكل خبز فلانة فالخبازة هى التى تضرب الخبز فى التنور دون التى تعجنه وتهيئه للضرب فان اكل من خبز التى
ضربته حنث والا فلا (والشواء) يقع (على اللحم لا على الباذنجان والجزر او البيض) لانه يراد به اللحم المشوى
عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديدا على نفسه (والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء) وهذا استحسان
اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث فى اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذ المسهل من الدواء
مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء (وعلى مرقه) لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى
طبيخا فلم يحنث باكل قلية يابسة لامرق فيها وفى الزاهدى قلت هذا فى عرفهم اما فى عرفنا يحنث لكل مطبوخ
وقال يعقوب باشا ينبغى ان يحنث بطبخ بلا لحم فى هذا الزمان لاطلاقهم عليه طبيخا عرفا تأمل (الا اذا نوى
غير ذلك) وعن ابن سماعة الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بودك فهو طبيخ وان كان بسمن
او زيت فليس بطبيخ ولوحلف لايأكل طبيخ فلان فطبخ هو وآخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه
يسمى طبيخا وكذا من خبز فلان فخبزه هو وآخر وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو وآخر وكذا لايلبس
من نسج فلان فنسج هو وآخر ولو قال من قدر طبخها فلان فاكل ما طبخاه لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس
بقدر ولوحلف لايلبس ثوبا من غزل فلانة فلابد ان يكون جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من الف جزء
من غزل غيرها لم يحنث كما فى الاختيار (والرأس على ما يباع فى مصره) اى مصر الحالف (و يكبس) اى يدخل
(فى التنانير) جمع تنور فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عند الامام واما عندهما فبأكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه
فى زماننا العادة كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان ما فى التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها

والا

والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على انه لايحنث باكل لحم الخنزير والادمى وفى البحر
ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه فى الفروع و بما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسبيجابى
من انه فى الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأسا وفى الشراء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم
خاصة ولايقع على رأس الابل اجماعا انتهى (و) تقع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش) والتين والخوخ
والسفرجل والاجاص والكمثرى والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرطب والرمان الا بالنية عند الامام
(وعندهما) وهو قول الائمة الثلثة تقع (على العنب والرطب والرمان ايضا) اى كما تقع على الثلثة المذكورة (ولا تقع على
القثاء والخيار اتفاقا) لانهما من البقول وكذا الباقلاء والسمسم والجزر وفى القهستانى ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب
الرمان ليست بفاكهة وفى المحيط اليابس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الائمة وذكر فى الكشف الكبير
ان هذا اختلاف عصر وزمان فالامام افتى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا ينبغى ان يحنث
بالاتفاق وفى القهستانى والفتوى على قولهما وفى المحيط ان العبرة فى جميع ذلك العرف فما يؤكل على سبيل التفكه
عادة ويعد فاكهة فى العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا (و) يقع (الادام على ما يصطبغ به) على بناء المفعول
اى شئ يختلط به الخبز وذلك بالمايع دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والعسل والدبس (وكذا الملح) فانه
وان كان لايؤكل وحده عادة ولكنه يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط فى الخبز (لا اللحم والبيض والجبن
الا بالنية) عند الامام وهو الظ من قول ابى يوسف لانها تفرد بالاكل وما امكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل
مع الخبز (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلثة (هى) اى اللحم والبيض والجبن (ادام ايضا) اى كالخل والزيت واللبن
والملح وهو رواية عن ابى يوسف و به اخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان مبناها العرف كما فى البحر والتنوير فعلى هذا
لو قدمه لكان اولى تأمل (والعنب والبطيخ ليسا بادام فى الصحيح) يعنى بالاتفاق كما ذكره شمس الائمة السرخسى
وفى العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفى المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه
يفرد بالاكل فى الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لايؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه
حتى لو كان فى موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون اداما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل فى هذا الباب (والغداء)
والاولى التغدى لان الغداء حقيقة بالفتح والمداسم لما يؤكل فى الوقت الخاص لا الاكل (الاكل) اى المأكول
الذى يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا
فى الغداء والعشاء واما فى السحور يحنث باكل لقمة او لقمتين وكذا لو شرب المصرى اللبن (فيما بين طلوع الفجر
والزوال) فلوحلف لايتغدى فاكل فيما بينهما حنث ولو اكل قبله او بعده لا او جنس المأكول ما يأكله اهل بلده
فلوحلف لايتغدى فشرب اللبن وحصل به الشبع لايحنث ان كان مصريا و يحنث ان بدويا وقال الكرخى لو اكل
تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لايحنث ولايكون غداء حتى يأكل الخبز وكذا ان اكل لحما بغير خبز اعتبارا للعرف
كما فى الاختيار (والعشاء) والاولى التعشى لان العشاء بالفتح والمداسم للمأكول فى هذا الوقت كما تقدم فى الغداء
الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلوحلف لايتعشى يراد به هذا وقال الاسبيجابى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا
فوقت العشاء بعد صلاة العصر وفى البحر هذا هو الواقع فى عرف ديارنا لانهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال
وسطانية (والسحور) والاولى التسحر لما مر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلوحلف
لايتسحر يراد به هذا والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفى ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او
تزوجت او خرجت) فعبدى حر مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى) امرا معينا بان قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا
(لايصدق) اصلا لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح فى الملفوظ لان الخبز وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى
لاعموم له فلغت نية التخصيص فحنث باى شئ اكل او شرب او لبس او غيره وعند الشافعى يصدق ديانة لان
للمقتضى عموما عنده وهو رواية عن ابى يوسف و به اخذ الخصاف وفى الفتح كلام فليطالع (ولو زاد طعاما) فى ان
اكلت (او شرابا) فى ان شربت (ونحوه صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة فى حيز الشرط فتعم كما تعم فى النفى لكنه
خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضى وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره
لايصدق وفى الفتح لوحلف لايتزوج امرأة ونوى كوفية لاتصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية
صحت فيما بينه و بين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفى) حلفه (لايشرب من دجلة لايحنث بشربه منها باناء
ما لم يكرع) الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء فلو مد عنقه
نحوه وشرب بفيه حنث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحنث بشربه منها باناء عندهما وهو قول الائمة الثلثة

لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باى شئ كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهى مستعملة تمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وفى المجتبى وجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمينه على شئ ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا يأكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح (وان قال) لا يشرب (من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا) لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه فى الماء حنث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حنث وفى الشمنى ولو حلف لا يشرب ماء افراتا ومن ماء فرات يحنث بكل ماء عذب فى اى موضع كان (وكذا فى الجب والبئر) اى حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذه البئر يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب الكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفى الاختيار هذا فى البئر واما الجب ان كان ملأنا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع كما فى النهر (وفى الاناء بعينه) اى لو حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البر) ورجاء الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره (خلافا لابى يوسف) فان اليمين عقد فلا بد له من محل ومحله عنده خبر فى المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا كمسئلة مس السماء وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فمن حلف بالله ليشربن ماء هذا الكوز اليوم) او ان اشرب به اليوم فعبدى حر مثلا (ولا ماء فيه) سواء علم به او لا كما فى اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسبيجابى قيده بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب غيره او مات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لا يحنث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن فى الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه فى الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنعقد اليمين (خلافا له) اى فيحنث عند ابى يوسف فى الصورتين لانه انعقدت لكنه يعجز فى الاولى ولم تنحل فى الثانية بالهلاك وقال الشافعى ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث (وكذا) اى على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين و(لم يقل الماء) ولا ماء فيه (الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحنث) ح (بالاتفاق) اما عنده فظاهر واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من اليمين لكن موسعا بشرط ان لا يفوته فى مدة عمره والبر متصور عند الفراغ فانعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنث فى المطلق فى الحال وفى الموقت بعد مضى الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرتاشى وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبى مهرك اليوم لى فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك لزوجك فامك طالق فالحيلة فى عدم حنثهما ان تشترى منه بمهرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفى) حلفه (ليصعدن) او ليمسن (السماء او ليطيرن فى الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا) حال كون الحالف (عالما بموته) اى موت زيد (انعقدت) اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال فى حقه كما فى حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعى لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة (وحنث للحال) للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه كما فى القهستانى وغيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقتة لا يحنث حتى يمضى ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال قال الزيلعى وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانعقاد على ما ذكر آنفا الا اذا حمل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه فى الموقت خلاف الجواب فى المطلق تأمل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدى حر مثلا لم ينعقد لان الترك لا يتصور فى غير المقدور كما فى البحر (وان لم يعلم بموته) اى موت زيد (فلا) يحنث عندهما اذ ح يراد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه ح يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن (خلافا لابى يوسف) لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد اليمين عنده (وفى حلفه لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل) او كبر لا يحنث (سواء) كان (فى الصلوة وخارجها هو المختار) اختاره

خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعى يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة كما فى اكثر الكتب وجعل صاحب الكافى قول الشافعى كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ فى الصلوة لا يحنث وفى خارجها يحنث وهو ظاهر المذهب فى الكافى قال الفقيه ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية لا يحنث بالقرأة او التسبيح خارج الصلوة ايضا للعرف فانه يسمى قارئا مسبحا وعليه الفتوى وفى البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقرأة فى الصلوة ويحنث بالقرأة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفى الفتح ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفى المنح فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهر لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له ونقل عن تهذيب القلانسى انه لا يحنث بقرأة الكتب ظاهرا او باطنا فى عرفنا تأمل (وفى) حلفه (لا يكلمه فكلمه) بحيث يسمع نفسه (وهو) اى والحال ان المحلوف عليه (نائم حنث ان ايقظه) وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار وفى التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته (وقيل) حنث مطلقا سواء ايقظه او لم يوقظه لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله واليه مال القدورى وصححه الامام السرخسى وفى الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كلمتك فكذا فاذهبى او اخرجى او شتمها متصلا لم يحنث لانه يكون من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يحنث كما فى الشمنى (ولو كلم غيره) بعد ما حلف لا يكلمه (وقصد اسماعه لا يحنث) لانه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لان السلام كلام للجميع (وان نواهم دونه لا يحنث) ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم كما فى الاختيار فعلى هذا لو قيده بالديانة لكان اوضح وفى الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف عليه خلفه لا يحنث بالتسليمتين ولو كان الحالف هو المؤتم فكذلك وعن محمد يحنث لانه يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبح به فى الصلوة او فتح عليه لم يحنث وخارجها يحنث ولو قرع الباب فقال من القارع يحنث قال ابو الليث ان قال بالفارسية كيست لا يحنث لانه ليس بخطاب وان قال كى تو يحنث لانه خطاب له هو المختار وفى التبيين لو قال لغيره ان ابتدأتك بالكلام فعبدى حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان لا يكلم صاحبه والمسئلة بحالها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال لامرأته ان كلمتك بعد هذا قبل ان تكلمى فامرأتى طالق فقالت ان كلمتك قبل ان تكلمنى فجميع ما املكه حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث (ولو قال) لا اكلمه (الا باذنه فاذن له ولم يعلم) المأذون اذنه (فكلمه حنث) عند الطرفين اذ الاذن هو الاعلام (خلافا لابى يوسف) فانه قال لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به وقال نصير ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف فى الامر كما فى القهستانى (وفى) حلفه (لا يكلمه شهرا فهو من حين حلفه) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلى يمينه داخلا بدلالة حاله بخلاف لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه يتناول من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا او ان لم اساكنه شهرا كما فى المنح (و) فى حلفه (يوم اكلمه لمطلق الوقت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقد مر فى الطلاق (وتصح نية النهار فقط) بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابى يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف المشهور (و) فى حلفه (ليلة اكلمه) يقع (على الليل فحسب) دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه (و) فى حلفه (ان كلمته) اى فلانا (الا ان يقدم زيد او) قال ان كلمته (حتى يقدم زيد او) قال ان كلمته (الا ان يأذن زيد او) قال ان كلمته (حتى يأذن) زيد فعبدى حر (فكلمه قبل ذلك) اى قبل قدومه او اذنه (حنث) اى عتق فى الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لا لانتهاء اليمين (وان مات زيد سقط الحلف) عند الطرفين لانتفاء تصور البر وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابى يوسف لما تقدم كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى يأذن لى فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضينى حقى فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة فى قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف لو فيه اليوم فابرأه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان غاية منتهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام ببخارى فخرج تنتهى اليمين بالخروج فلو عاد بعده وفعل

لا يحنث (وفى) حلفه (لا يأكل طعام فلان اولا يدخل داره اولا يلبس ثوبه اولا يركب دابته اولا يكلم عبده) ازعين
الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا (وزال ملكه) عنها (وفعل) الحالف واحدا
من هذه الافعال بعد ذلك (لا يحنث) عند الطرفين (خلافا لمحمد فى العبد والدار) قال فى الكافى وغيره فى هذه
المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ فى التعريف
لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما
ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان
هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تتقيد بمقصود الحالف فصار كانه قال مادام
لفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس فى العبد والدار فقط بل فى جميع الاشياء
المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما فى الكافى وغيره والصواب تركه تتبع
وفى المتجدد من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر اودارا اوثوبا اودابة اخرى اوعبدا اخر ففعل
الحالف واحدا من هذه الافعال (لا يحنث اتفاقا) لوقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يعين) الحالف اى اضاف
الى فلان ولم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلا (لا يحنث) لو فعل
واحدا من هذه الافعال المذكورة (بعد الزوال) اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع فى محل
مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل فى المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة
والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفى الكافى وعن ابى يوسف انه لا يحنث فى المتجدد ملكا فى الدار لان الملك
لا يستحدث فيها عادة فهو آخر ما يباع واول ما يشترى فتتقيد اليمين المضافة اليها بالقائمة فى ملكه وقت الحلف
وعنه فى رواية تتقيد اليمين فى الجميع بالقائم فى ملكه وقت الحلف (وفى) حلفه (لا يكلم امرأته وصديقه يحنث) فى المعين
بان قال لا يكلم امرأته هذه او صديقه هذا (يحنث فى المعين بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصديق اجماعا لان الحر
يهجر لذاته ولم يظهر ان الداعى معنى فى المضاف اليه فلغى وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات (وفى غيره) اى
غير المعين بان قال لا يكلم امرأة فلان او صديق فلان (لا يحنث) لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة
اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك (الا فى رواية عن محمد) لان المحق هجرانه
والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده (ويحنث بالمتجدد) اى بالفعل فى المتجدد وفى الاختيار وغيره
ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلمه حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى مانوى
لانه نوى محتمل كلامه (وفى) حلفه (لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه) اى الطيلسان (فكلمه حنث)
لان الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشترى لا يحنث
حلف (لا) اكلمه (حينا اوزمانا) منكرا (او الحين او الزمان) معرفين باللام (ولا نية له فهو) يقع (على ستة اشهر)
لمجيء الحين له ولساعة ولاربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعى ساعة وعند مالك سنة
(ومعها) اى مع النية (مانوى) من الزمان اليسير والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لا اكلمه (الدهر
او الابد) معرفين باللام (فهو على العمر) يعنى يراد به مادام حيا بالاجماع (ولو قال دهرا منكرا فقد توقف الامام
وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الائمة الثلثة وهذا الاختلاف فى المنكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه الامام
اربع مسائل الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الاخرة وفى البحر وقد توقف الامام
فى اربع عشرة مسئلة وفى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستنكف
من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال وضده كما فى الحقايق (ولو قال) لا اكلمه
(اياما اوشهورا اوسنين فعلى ثلثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها
اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفى التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان اولا يركب دوابه اولا يلبس ثيابه ففعل
ثلثة منها حنث وان كان له اكثر من ثلثة والا لا ولو كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه او اخوته لا يحنث مالم يكلم
الكل (وان عرف) اى قال لا اكلمه الايام او الشهور او السنين (فعلى عشرة كايام كثيرة) لانه جمع معرف فينصرف
الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح (وقالا يقع على جمعة) اى على سبعة فى الايام وسنة
فى الشهور والعمر فى السنين وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وغرة الشهر
الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر
وآخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده

آخر

اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف فى فصول السنة على ما روى عن محمد كما فى القهستانى
(*باب اليمين فى الطلاق والعتاق*) الاصل فى هذا الباب ان الولد الميت ولد فى حق غيره لا فى حق نفسه وان الاول اسم
لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والاوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية لا يتصف
بالاخرية لتناف بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافى اتصافه بالاخرية لان الفعل الثانى غير الاول
(قال) رجل لامرأته (او) قال لامته (ان ولدت فانت كذا) اى طالق او حرة (حنث بالميت) اى طلقت المرأة وعتقت
الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الا يرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته
اذا ولدت ولدا (فهو) اى الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا حيا (عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما)
اى قالا لا يعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل
للحرية وله ان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحيوة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا
فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيده بالحيوة فافترقا (وفى اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق)
لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبدين معا ثم اخر لا يعتق واحد منهم) لعدم التفرد والسبق
(ولو زاد) الحالف فى كلامه السابق (وحده عتق الاخر) اى الثالث لانه اول عبد ملكه وحده قيده بوحده لانه لو قال
واحدا لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون فى قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك الا اذا عنى الوحدة
وتمامه فى التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده او لا فشمل مالو قال اول عبد
اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبيدا بالدراهم او العروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد
اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف
عبد عتق الكامل وتمامه فى البحر فليراجع (ولو قال اخر عبد املكه) فهو حر (فمات) المالك (بعد ملك عبد واحد
لا يعتق) هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق ولو مات بعد ملك (عبدين متفرقين عتق الاخر) لاتصافه بالاخرية
لان له سابقا وهذا الحكم ظ وانما ذكره ليبنى عليه قوله (منذ) اى حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام
لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء فى مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فبهذا لو قيده بالصحة
لكان اولى (وعندهما) وهو قول الائمة الثلثة يعتق (عند موته من الثلث) اى من ثلث ماله على كل حال لتحقق
الاخرية وعلى هذا الخلاف اذا قال (اخر امرأة اتزوجها فهى طالق ثلثا) يقع منذ تزوجها فلا ترث عند الامام
فلا يصير فارا لانه كان صحيحا فى هذا اليوم وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت
مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما) اى وعندهما يقع
عند الموت فيصير فارا وترث ولها مهر واحد وتعتد مع الحداد عند ابى يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد
عدة الوفاة يستكمل فيها ثلث حيض كما فى مبسوط صدر الاسلام (وفى كل عبد بشرنى بكذا فهو حر فبشره ثلثة)
متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا فى العرف وهذا انما يتحقق
من الاول (وان بشروه معا عتقوا) لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بغلام حليم (ولو قال
من اخبرنى) مكان بشرنى (عتقوا فى الوجهين) اى فى التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند المخاطب علمه لكنه
يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرنى ان فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق
على الكذب والصدق ولا فرق فى البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما فى البحر ولو ارسل اليه العبد عتق
فى البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبد الله
ارسل عبدا اخر بشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (ولو نوى كفارته بشراء ابيه) او غيره من ذى
رحم محرم وتقييده بالاب اتفاقى وعلى هذا لو قال بشراء كل قريب محرم لكان اولى تدبر (سقطت) اى الكفارة عندنا
وعند زفر والائمة الثلثة لا يجزيه عنها وهو قول الامام اولا والاصل فى هذا ان النية ان قارنت علة العتق والحال
ان رق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وان القرابة عندهم علة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس
لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق فيعتق عنها (لا)
اى لا تسقط الكفارة (بشراء امة استولدها بالنكاح) اى لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت
حرة عن كفارة يمينى ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد
فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارته لا تخلو عن التسامح
ولقد احسن صاحب التنوير حيث قال ولا بشراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها تأمل (او)

(بشراء عبد حلف بعتقه) اى قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين واما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر فى اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة ح فيكون النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول قد ذكر فى الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لا حال وجود الشرط التى هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما فى الاصلاح (الا ان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتى) حيث يجزيه عنها لان حريته غير متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وفى البحر وينبغى انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهر الهافنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبرى ولم اره منقولا صريحا وكلامهم يفيده دلالة انتهى لكن نص عليه فى الفتح والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل فى هذا لكن المحل المناسب لها فى الكفارة مع انه ذكر ثمه بعضها تأمل (وفى ان تسريت امة) التسرى هو ان يبوئها بيتا ويحصنها اى يمنعها من الخروج والانتشار وشرط فى الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما فى الاصلاح (فهى حرة ان تسرى من فى ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليمين انعقدت فى حقها لمصادفتها الملك (وان تسرى من ملكها بعده) اى بعد الحلف (لا تعتق) وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها يحنث ذكره صاحب البحر آمرا بحفظه وقال زفر تعتق فى الوجهين لان ذكر التسرى ذكر للملك لان التسرى لا يصح الا فى الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر فى حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (وفى كل مملوك لى حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه) لانه يملكهم رقبة ويدا (لا) يعتق (مكاتبوه) ولا المملوك المشترك لقصور ملكه (الا ان نواهم) لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتقوا عبيد عبد التاجر مطلقا عند ابى يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كما فى اكثر المعتبرات وبهذا ان ما فى المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم كما فى البحر تدبر (وفى هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير فى الاولين) لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة فى الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه (وكذا العتق) اى لو قال هذا حر او هذا عتق الاخير وله الخيار فى الاولين كما بينا والاقرار بان قال لفلان على الف درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة للاولين يجعله لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا فى موضع الاثبات واما فى موضع النفى فيم وهذا اذا لم يذكر للثانى خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه طالقتان لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثانى كما فى الشمنى

(* باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغير ذلك *)

(يحنث) بالمباشرة دون التوكيل اذا كان ممن يباشر بنفسه (فى البيع والشراء والاجارة والاستئجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة) اى جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهى ملحقة بالبيع على المختار (وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث وكذا الحكم فى الشراء وغيره لان العقود وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث فى يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الحالف اذا كان ذا سلطان كالامير والقاضى ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الغالب كما فى البحر وغيره وبهذا علم ان المص اطلق فى محل التقييد واطلق ايضا فى الصلح عن مال وهو مقيد بان يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين فى حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فعلى هذا اذا حلف المدعى ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان عن انكار او سكوت لا (وبهما) اى يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بارسالة فى هذه الاشياء على انه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل تدبر (فى النكاح) بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل فى هذا سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق

العقد ترجع الى الآمر لا اليه وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج لان التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزوج بامره يلحقه حكم وهو الحل كما فى البزازية (والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده كما فى النكاح والخلع (والعتق) اى الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما فى اكثر المعتبرات (والكتابة) اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغى ان يذكرها فيما لا يحنث كما فى القهستانى (والصلح عن دم عمد) لانه كالنكاح فى مبادلة المال بغيره وفى حكمه الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن ابى يوسف لا يحنث وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض (والصدقة والقرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدهم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا استقرض منك كذا ولو قال اقرضنى مبلغ كذا فهو بط حتى لا يثبت الملك الا للوكيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء) اى فيما كان من الحكميات كالطلاق مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعى وهو ان يوجد من المرء تكلم يقع به الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق فى هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (و) كذا (ضرب عبد) كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضربه به حنث (والذبح) كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حنث كما فى النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغى ان يذكرها ثين فيما لا يحنث كما فى القهستانى (والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة) وان لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى خلاف الهبة والصدقة والقرض كما فى القهستانى (والاستعارة) فلو حلف لا يعيرثو به من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر و يعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما فى القهستانى (وقضاء الدين وقضبه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة) خاصة فى ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو التألم فى ضرب العبد وانقطاع العروق فى الذبح وعلى هذا قياس البواقى والنسبة الى الامر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو التأدب فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهى الايتمار بامر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفى البحر وينبغى ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كما لو حلف لا يضرب حرا اجنبيا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذا سلطان واما الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغى ان يحنث (وفى لا يتزوج فزوجه فضولى فاجاز بالقول حنث) لان الاجازة فى الانتهاء كالاذن فى الابتداء على ما عرف فى تصرفات الفضولى (و بالفعل) اى او اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحنث) هو المختار وعليه الفتوى كما فى الخانية لان العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضى وشرط الحنث العقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحنث فى الوجهين وافتى به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما هو تنفيذ لحكم العقد بالرضاء به كما فى الاختيار وفى التنوير ولو زوجه فضولى ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل فى نكاحى فكذا فاجاز نكاح الفضولى بالفعل لا يحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيل او بفضولى فلو زاد عليه او اجزت نكاح فضولى ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى الشافعى ليفسخ اليمين المضافة (وفى لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته (وكذا) اى يحنث بالتوكيل والاجازة (فى ابنه وبنته الصغيرين) لولايته عليهما (وفى الكبيرين لا يحنث الا فى المباشرة) لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبى عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفى البحر حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالمجيز ولو حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجازا وزوجه رجل فاجاز الاب ورضى الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافى مرفوع بالابتداء وخبره يقتضى والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعت لك) اى لاجلك (ثوبا) فعبدى حر مثلا (يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه) اى يقتضى ان يختص الفعل الذى

تعلق به اللام بالذى حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام فى المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله (بان كان بامره سواء كان ملكه اولا) حتى لو دس المخاطب ثوبا فى ثياب الحالف فباعه بغير علمه لايحنث وان امر ببيع ثوب من ثياب غيره يحنث (ومثله) اى مثل البيع (الشراء والاجارة والصياغة والبناء) حتى لو حلف لايشترى لك ثوبا يقتضى ان يكون بامره سواء كان ملكه اولا وكذا حال البواقى (ودخول) اللام (على العين كان بعت ثوبا لك يقتضى اختصاصها) اى العين (به) اى بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام (بان كان ملكه سواء امره اولا) فيحنث لو باع ثوبا مملوكاله سواء امره اولا حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يحنث وان امر ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يحنث (وكذا) اى يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان ملكه سواء امره اولا (دخولها) اى دخول اللام (على الضرب) اى ضرب الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كما فى المنح لكن فى الخانية ان المراد به العبد للعرف بان الضرب مما لايملك بالعقد ولايلزم به فتنصرف اليمين فيه الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير (والاكل والشرب والدخول) فلو حلف لايضرب لك ولدا اوولدا لك يحنث لوضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بعلمه اوبامره اودونهما وسواء قدم كلمة او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثانى او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة اولا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة اولا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله اولا وان لم يحتملها لايفترق الحكم فى التوسط والتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بامره اولا لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء كما فى المنح (وان نوى غيره) اى لو نوى فى ان بعت ثوبا لك معنى ان بعت لك ثوبا او بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) اى فيما فيه تشديد على نفسه بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره فى المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب فى الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين يصدق ديانة لانه يحتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظ (وفى ان بعته او اشتريته فهو حر فعقد بالخيار) لنفسه (عتق) لانه فى الاول يملكه البايع الان اتفاقا وفى الثانى ملك المشترى عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لايعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لايبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لايعتق ولايخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشترى انه لايعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار للبايع لايعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه سواء اجاز البايع بعد ذلك اولا وذكر الطحاوى انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتمامه فى البحر فاذا عرفت هذا علم ان المص اطلق فى محل التقييد تأمل (وكذا) اى عتق (لو عقد بالفاسد او الموقوف) وهذا مجمل لابد من بيانه اما فى المسئلة الاولى وهى قوله ان بعته فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان فى يد البايع او يد المشترى غايبا عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان فى يد المشترى حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لايعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما فى الثانية وهى قوله اشتريته فهو حر فاشتراه شراء فاسدا فان كان فى يد البايع لايعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان فى يد المشترى وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان كان غائبا فى بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لايعتق لانه لايصير قابضا عقيب العقد كما فى البدايع (ولو) عقد (بالباطل لايعتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى مدبرا او ام ولد لايحنث ولو قضى بجوازه القاضى يحنث فى الحال والمكاتب كالمدبر فى رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب (وفى ان لم ابعه) اى عبدا (فكذا) اى فامته حرة مثلا (فاعتقه او دبره حنث) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابى يوسف كما فى القهستانى (قالت المرأة لزوجها تزوجت على فقال) الزوج فى جوابها (كل امرأة لى طالق طلقت هى) اى المرأة التى دعته الى الحلف (ايضا) اى كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهما امكن الا فى رواية عن ابى يوسف فانه قال لاتطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به واختاره شمس الائمة السرخسى وكثير من المشايخ وفى البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع

الطلاق عليها ايضا والا لا وفى التنوير ولو قيل له الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لى فهى كذا لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيه فليطالع (وان نوى غيرها) اى غير المحلفة (صدق ديانة لاقضاء) لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر (ومن قال على المشى الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزقنا الله تعالى زيارته (لزمه استحسانا (حج او عمرة مشيا) من باب داره ان قدر وقيل من موضع محرم كالجحفة للشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شئ (فان ركب فعليه دم) لانه ادخل نقصا فيه ولافرق بين ان يكون الناذر فى الكعبة او خارجا عنها واذا اطلق فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو افضل وان شاء ركب وذبح شاة (ولو) قال (على الخروج) او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان (الى بيت الله) او الى المدينة (او المشى الى الصفا او المروة لايلزمه شئ) لانه لم يلتزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولايمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة وكذا لايلزمه شئ (لو قال على المشى الى الحرم او الى المسجد الحرام) لعدم التعارف (خلافا لهما) فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه (وفى عبده حر ان لم يحج العام) اى السنة بالتخفيف ثم قال السيد حججت فانكر العبد واتى بشاهدين (فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لايعتق) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج وتحقق الشرط وفى الفتح وقول محمد اوجه قال فى الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لانم ذلك اذ لاننكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون فى يوم واحد بمكة وكوفة لا نا نقول انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما مر فى باب النسب من انه يثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها فى المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا فى غيره تدبر ولهما انها قامت على النفى لان المقصود منها نفى الحج لا اثبات التضحية لانه لامطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفى مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لايميز بين نفى ونفى للتيسير فان قيل ذكر فى المبسوط ان الشهادة على النفى تسمع فى الشروط ولهذا لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار كما فى الكافى وغيره لكن الفرق مشكل لى بين عدم الدخول وعدم الحج تأمل (وفى لايصوم فصام ساعة) اى جزأ من النهار (بنية حنث) لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به (وان ضم) قوله لايصوم (صوما او يوما) لايحنث بالاجماع (ما لم يتم يوما) تاما لان المطلق ينصرف اليه وفى التنوير حلف ليصومن هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لو قال لامرأته ان لم تصلى اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال (وفى لايصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) اى لاقبل السجود زيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع فى الصوم ووجه الاستحسان انه لايقال صلى ركوعا ولاسجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلوة فبشفع) اى يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلوة فينصرف الى الكاملة (لاباقل) من الشفع للنهى عن البتيراء فلاتشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط والا فلا وفى القهستانى من انه لاحاجة اليه بل ليس بشئ لان الشافعى قال يحنث بركعة وكذا احمد فى قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ما قال تتبع (وفى ان لبست من غزلك) اى مغزولك (فهو هدى) اى فعل التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة (فملك) الزوج (قطنا فغزلته) الزوجة (ونسج) الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفى الجامع الصغير نسجته (فلبسه) اى الزوج على المعتاد (فهو هدى) اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر فى الثانى هذا عند الامام (خلافا لهما) لان النذر لايصح الا فى الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه (وان لبس ما غزلت من قطن فى ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته اليه وكذا لو زاد من قطنى لزمه الهدى بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزم الهدى بلا خلاف ولو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفى التنوير حلف لايلبس من غزلها فلبس تكة منه لايحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لايحنث اذا كان فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لاينسج بيده حنث (خاتم الفضة ليس بحلى) اى لايحنث بلبسه اذا حلف لايلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فلم يكن كاملا فى الحلى فلم يدخل (فى مطلق اسمه)

الا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان ذافص وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قيده كما قيدنا
لكان اولى تأمل (بخلاف خاتم الذهب) لانه لايستعمل الا للتزين ولهذا لايحل للرجال فكان كاملا فى معنى الحلى
فيدخل تحت اسمه ولهذا لولبس خلخالا اوسوارا من ذهب اوفضة اوجر يحنث بالاجماع لانه حلى كامل لايحل
للرجال (وعقد اللؤلؤان رصع لحلى والا) اى وان لم يرصع (فلا) اى لوحلف لايلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع
لم يحنث عند الامام لانه لايتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف (وقالا حلى مطلقا) فيحنث بلبسه اذا حلف
لايلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلثة لانه حلى حقيقة حتى سمى به فى القرآن كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل
بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعلل بان هذا اختلاف
عصر وزمان فكل افتى بما شاهد فى زمانه وقال فى الكافى وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا قال (وبه)
اى بقول الامامين يفتى لان التحلى به على الانفراد معتاد كما فى عامة المعتبرات (وفى لايجلس على الارض) اوالسطح
اوالدكان (لجلس على بساط اوحصير) فوقها (لايحنث) لانه لا يسمى جالسا على الارض عادة (وان حال بينها)
اى الارض (وبينه) اى الحالف (ثيابه) الذى يلبسه (حنث) لانها تبع له فلا تصير حائلا ولو خلع ثوبه فبسطه
وجلس لايحنث لارتفاع التبعية (وفى لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش) آخر (فنام عليه لايحنث) لانه مثله
والشئ لايكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة السفلى هذا فى المعرف اما لو نكره فحلف لاينام على فراش حنث
بوضع الفراش على الفراش (وان جعل فوقه قرام) بالكسر ستر رقيق (يحنث) لانه تابع له (وفى لايجلس على هذا
السرير ان جعل فوقه سرير آخر فجلس) عليه (لايحنث) لانه غيره وما وقع فى الكنز والقدورى من تنكير السرير
مشكل الا ان يحمل المنكر على المعرف كما فى الجوهرة لكن بعيد تأمل (وان جعل فوقه) اى فوق هذا السرير
(بساط اوحصير) فجلس عليه (حنث) لانه يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لايركب على هذا الفرس فجعل فوقه
سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لاينام على الواح هذا السرير اوالواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش
فانه لايحنث ✻) باب اليمين فى الضرب والقتل وغير ذلك (✻ الاصل فيه ان ما شارك الميت فيه الحى تقع اليمين فيه
على حالة الحيوة والموت وما اختص بحالة الحيوة يتقيد بها (الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها
بالحى) ثم فرع على هذا الاصل بقوله (فلا يحنث من قال ان ضربته) اى زيدا مثلا (اوكسوته اودخلت عليه)
فكذا (بفعلها) اى بفعل هذه الاشياء (بعد موته) اى بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن
والايلام لايتحقق فى الميت والمعذب فى القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة
سوط بضربة واحدة ان وصل الى بدنه كل سوط بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به
التمليك عند الاطلاق وهو فى الميت لايتحقق الا ان ينوى به الستر وكذا الكلام والدخول اذ المقصود من الكلام
الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو ولو دخل عليه فى المسجد
حنث على المختار وكذا لو حلف لايطؤها اولايقبلها فوطئها اوقبلها بعد الموت لايحنث (بخلاف الغسل والحمل
والمس) لتحقق هذه الاشياء فى الميت (وفى) حلف (لايضربها فخدش شعرها اوخنقها او عضها حنث) لتحقق
الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمل ما اذا كانت اليمين بالعربية اوالفارسية واما اذا كان فى حالة الغضب اوالمزاح
وهو المذهب وقيل لايحنث فى حالة المزاح فلهذا لو اصاب رأسه انفها فى الملاعبة فادماها لايحنث وفى الخانية
هو الصحيح ولايشترط القصد فى الضرب فلو حلف لايضرب امرأته فضرب امته فاصابها يحنث كما فى البحر وقيل
يشترط على الاظهر فلا يحنث بان تعمد غيرها فاصابها جزم به فى الخانية (حلف ليضربنه حتى يموت فهو) يقع (على
اشد الضرب) لانه المراد فى العرف ولو قال حتى يغشى عليه او يبكى او يبول فلا بد من وجودها حقيقة وفى التنوير
حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف بموته حنث
والا لا حلف لايقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حنث وبعكسه لا (وفى) حلفه (ليقضين دينه قريبا
فما دون الشهر قريب والشهر بعيد) فلو قضى تمام الشهر حنث وقبله بر لان الشهر وما زاد عليه يعد فى العرف بعيدا
وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر وفى التنوير ولفظ السريع كالقريب ولفظ الآجل
كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى حلف لايكلمه مليا اوطويلا ان نوى شيأ فذاك والا فعلى شهر
ويوم (وفى) حلفه (ليقضين) اى دينه (اليوم فقضاه) بنفسه اوبامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال
فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تنال يده لو اراد قبضه والا لا يبر ولو كان
الداين غائبا لم يحنث بترك القضاء كما فى القهستانى لكن المختار للفتوى ان الحالف يرفع الامر الى القاضى فاذا رفع الامر

الیه

اليه بر لان القاضى فى هذه الصورة انتصب نائبا عنه فى هذا الحكم نظرا للحالف (زيوفا) بالضم مصدر زافت
(الدراهم زيفا) اى صارت مردودة للغش (اونبهرجة) لفظ اعجمى معرب واصله نبهره وهى والزيف كلاهما
من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال ولا يرده التجار بخلاف النبهرجة فانه
يرده التجار ايضا (اومستحقة) بفتح الحاء اى مستحقا صاحبها اياها على الداين (اوباعه) اى باع المديون داينه به
اى بدينه (شيئا) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا ولبس فيه وفاء بالدين
فقد حنث والا فقد بر (وقبضه) اى قبض الداين ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع
لانه لايتقرر قبله (بر) فى هذه الصور لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لايعدم الجنس ولهذا لايجوز به صار
مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وبالبيع وقعت المقاصة
بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاء (رصاصا اوستوقة اووهبه) اى الداين ذلك الدين
للمديون مجانا (اوابرأه منه) اى من الدين (لايبر) الحالف وانحلت يمينه فى صورة الهبة والابراء اما فى صورة الاولين
فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج هذه التكلف
الا ان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندنا وعند
ابى يوسف فيستقيم بلا تكلف لانه قد حنث كما فى مسئلة الكوز كما فى القهستانى ولايخفى انه لو لم يكن قيد اليوم
لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف اولو قال ولو رصاصا اوستوقة حنث ولو وهبه اوابرأه لايبر لكان اسلم
من عظم الاختلال تأمل (وفى) حلفه (لايقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لايحنث) فى يمينه
(بقبض بعضه) لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (ما لم يقبض كله متفرقا) فانه يحنث
بوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله
ولو قيد اليوم لم يحنث بقبض البعض فى اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو دخل من التبعيضية
حنث (وان فرقه) اى القبض (بعمل ضرورى كالوزن لايحنث) لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون
هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لزفر هذا اذا لم يتشاغلا بين الوزنتين بعمل آخر اما اذا اشتغل بينهما بعمل آخر
حنث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفى التنوير لايأخذ ماله على فلان الا جملة اوالا جميعا فترك منه درهما
ثم اخذ الباقى كيف شاء لايحنث ومن قال (ان كان لى الا مائة اوغير مائة اوسوى مائة) من الدراهم فعبده حر مثلا
(لايحنث بها) اى بالمائة (اوباقل منها) لان شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا اوعروضا
للتجارة اوعبد التجارة اوسوائم مما تجب فيه الزكوة لان الاستثناء تكلم بالباقى من المستثنى منه بعد المستثنى ولايحكم
بثبوت المستثنى ولا ينفيه فهو فى حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لى شئ زائد على المائة (وفى) حلفه (لايفعل كذا
تركه ابدا) لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا فى جنسه فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه (وفى ليفعلنه يكفى
فعله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة فى موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله فى عمره فى آخر جزء
من اجزاء حيوته او بفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة ولم يفعل فيه يحنث بمضى الوقت
ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والا لا (حلفه) بتشديد اللام (وال) اى حلف مالك امر بلد رجلا (ليعلمنه
بكل داعر) بالدال المهملة اى فاسق خبيث مفسد اتى بالبلد (تقيد) اليمين (بحال ولايته) بالكسر اى بزمان تسلطه
هذا على اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال
بالموت وكذا بالعزل فى ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لو عاد الى الولاية كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات
اوعزل فقد حنث وفى الفتح ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره
ودفع شره فالداعى يوجب التقييد بالفور وفور علمه به وفى البحر لو حلف رب الدين غريمه اوالكفيل بامر المكفول
عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه يقيد بالخروج حال قيام الداين والكفالة (وفى) حلفه (ليهبنه فوهب ولم يقبل بر)
الحالف فى يمينه خلافا لزفر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونظيره
الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها تبرع فيتم بالمتبرع بخلاف البيع
ونحوه لانه معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين (وفى) حلفه (لايشم ريحانا فهو) يقع على ما لا ساق له (فلا يحنث
بشم الورد والياسمين) قصدا لان الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل فى عرف اهل العراق
اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فلبس الورد والياسمين منه وقيدنا
بالقصد لانه لو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لايحنث كما فى الفتح (وقيل يحنث) بشمهما فى لايشم

ريحانا لان الريحان اسم لماله رائحة طيبة من النبات عرفا فيحنث كما فى الاختيار (وفى) حلفه (لايشم وردا او بنفسجا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن فى عرفنا كما فى الكافى وذكر الكرخى انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان فى عرف اهل الكوفة بايع الورق لايسمى بايع البنفسج وانما سمى بايع الدهن ثم صار كما يسمى به فى ايام الكرخى فقال به واما فى عرفنا فيجب ان لاينعقد الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما فى الورد والحناء ان اليمين على شرائهما لاينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف يقرر له بخلافه فى البنفسج كما فى المنح ولهذا لوقال وفى البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل (وفى) حلفه (لايدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة) لان المراد به المسكن عرفا فدخل مايسكنه باى سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لاباعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعى (حلف انه لامال له وله دين على مفلس او ملى) اى غنى (لايحنث) لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف فى الذمة وعند الائمة الثلثة يحنث

) كتاب الحدود (لما كانت اليمين للمنع فى احد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقيبها والحدود فى اللغة المنع ومنه سمى البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطى الى ماوراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها اولان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود كثيرة من جملتها انها ترفع الفساد الواقع فى العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب كل من الحدود ماضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفى الشرع (الحد) بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهى حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل فى حد الشرب كمية وكيفية غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها ستة (عقوبة مقدرة) مبينة فى الكتاب والسنة او الاجماع (تجب) على الامام اقامتها يعنى بعد ثبوت السبب عنده وعليه يبتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كما فى الفتح (حقا لله تعالى) اى تعظيما وامتثالا لامره تعالى لان المقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هى المسقطة عند عذاب الاخرة كما فى الفتح (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العفو منه ولا يشكل هذا بحد القذف لان الغالب فيه عندنا حق الله تعالى الا ترى انه لاتقبل شهادته (والزنا) بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية وبالمد لغة نجدية (وطئ) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة (مكلف) خرج به وطئ المجنون والمعتوه والصبى وزاد صاحب البحر قوله ناطق طايع خرج بالناطق وطئ الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطايع وطئ المكره لان الاكراه يسقط الحد على ما سيأتى (فى قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشتهاة حالا او ماضيا فخرج به غير المشتهاة كوطئ الصبية التى لا تشتهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطئ (عن ملكه) اى ملك النكاح واليمين احترازا عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا فاسدا (وشبهته) اى الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتى تمامه وزاد صاحب البحر قوله فى دار الاسلام لانه لاحد فى وطئ دار الحرب او تمكينه من ذلك اوتمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لانتقض التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت الزنا) ثبوتا ظاهرا عند الحاكم لابمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابى ثور والشافعى (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلثة وانما تشترط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنا لايتم الا باثنين وفعل واحد لايثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا للشافعى فلو كان قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلثة حد الثلثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لوقال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لاتقبل (مجتمعين) فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذ احضروا

فى مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لايمكن الشهادة دفعة واحدة كما فى السراج (بالزنا) متعلق بالشهادة اى شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام لابالوطئ اوالجماع (اذاسألهم) بعد الشهادة ظرف يثبت (الامام) اونائبه اوالقاضى عن ماهية الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان تزنيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولايقال ان السؤال عن الماهية يغنى عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من هذه الاستقصاء وكمال الجهد والاحتياط فى الاحتيال لدرء الحدود لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود مااستطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما فى القهستانى (وبمن زنى) هذا السؤال عن المزنية اذا كانت الشهادة على الزانى وفائدته الاستكشاف عن الشبهة وعن الزانى اذا كانت الشهادة على المزنية وفائدته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد فى الاول ايضا كما فى الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يغنى عنه اوخص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل (واين زنى) لاحتمال انه زنى فى دار الحرب او البغى (ومتى زنى) لان الزنا المتقادم اوفى حال الصبا او الجنون لايوجب الحدود بان الزنا المتقادم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذ كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقادم انما يمنع لايجابه التهمة بالتأخير اذا لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقادم ليس فيه يقتضى التهمة والتقادم فى الزنا يثبت بشهر ومافوقه عندهما وعنده يفوض الى رأى القاضى (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأيناه وطئها) بصيغة الفعل (فى فرجها كالميل فى المكحلة) بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والايغنى عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اى الشهود تعديلا (سرا وعلانية) عند من لايكتفى بظاهر العدالة فى غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفى احتيالا للدرء وفى اكثر المعتبرات ويحبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع الاحتياط فلايكون مشروعا فيما يبتنى على الدرء وحبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بانه يلزم الجمع بين التعزير والحد فى حالة واحدة اذاحد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لاتعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالاقرار) اى يثبت الزنا باقرار الزانى ايضا حال كونه (عاقلا بالغا) فلا اعتبار لقول المجنون والصبى ولايشترط الاسلام فلو اقر الذمى بوطئ الذمية حد خلافا لمالك ولا الحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لزفر (اربع مرات) كما فى قصة ماعز خلافا للشافعى فان عنده يثبت باقراره مرة (فى اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا فى مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابى ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان فى مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا فى اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما فى القهستانى وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لايحد الثانى ان لايظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتندرء كما فى الفتح فبهذا علم ان عبارة المص قاصرة تدبر (كلما اقر رده) الحاكم وقال ابك داء او جنون اوغيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لايرده فى الرابعة بل يقبله فلو قيده بالمرة رابعة لكان اولى وفى القهستانى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لايحد عند ابى يوسف خلافا لمحمد (ثم سئل كما مر) اى سأله الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى فى صباه اوفى حالة الجنون كما فى بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفى السراجية ينبغى ان يسأله (فبينه) اى بين المقر ماذكر من الشروط فاذا بينه (لزم الحد) لظهور الحق (وندب تلقينه) اى تلقين الحاكم المقر ليرجع عن اقراره (بلعلك قبلت) او لمست اووطئت (بشبهة) او نظرت او باشرت او تزوجت تحقيقا لمعنى الستر فلو ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زنائه بها او اشتراها لايسقط الحد فى ظاهر الرواية لانه لاشبهة له وقت الفعل كما فى المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقادم او كان بالاقرار تدبر (فان رجع) المقر عن اقراره (قبل الحد) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او فى اثنائه) قبل الموت (ترك) وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعى وابن ابى ليلى فان عندهما يحد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وفتحها رجمه لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم (فى فضاء) اى ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجماع الصحابة رض وفيه اشعار

بانه لورجع فى رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الا من كان ذارحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية كما فى التبيين وظاهره انه يرجمه ولكن لا يقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجمه اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبله فيجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ اذا قتله (يبدأ به الشهود) اى يجب بداية الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن على رضى الله عنه ولانهم قد يتجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال فى الدرء وعند الائمة الثلثة وفى رواية عن ابى يوسف لا تشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا بالجلد واجيب بان كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود كلا او بعضا عن الرجم (اوغابوا اوماتوا) اوجنوا اوفسقوا اوقذفوا كلا او بعضا اوعموا اوخرسوا اوارتدوا (سقط) الرجم سواء كان قبل القضاء او بعده لفوات الشرط وهو بداءة الشهود وروى عن ابى يوسف لو ابوا كلا او بعضا اوغابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينتظر وهم ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمى وقد حضروا اومقطوعى الايدى يبدأ به الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وقيد بالرجم لان ماسواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما فى الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم هل يحد الشاهد اولا ذكر فى المبسوط انه لا يقام الحد على الشهود (ثم الامام) اى يرجم الامام او القاضى (ثم الناس) ولم يذكر المص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه يسقط الحد وقياسه السقوط كما فى البحر وفى الظهيرية القاضى اذا امر الناس برجم الزانى وسعهم ان يرجموه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضى فقيها عدلا اما اذا كان فقيها غير عدل اوكان عدلا غير فقيه فلا يسعهم ان يرجموه حتى يعاينوا اداء الشهادة (وفى المقر يبدأ الامام) اى يرجم فى حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتديا فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما فى القهستانى (ثم الناس) هكذا عن على رضى الله عنه (ويغسل) المرجوم بعد موته ويكفن (ويصلى عليه) لقوله عليه السلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه والصلوة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رأيته ينغمس فى انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد (والحد لغير المحصن) اى لزان حر فقد سائر الشروط الخمس (جلدة مائة) لقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ فى حق المحصن فبقى فى حق غيره معمولا به ويكفينا فى تعيين الناسخ القطع برجم النبى عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما فى البحر (وللعبد الزانى نصفها) اى نصف جملة المائة فيجلد خمسون سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت التنصيف فى الاماء لوجود الرق ثبت فى العبد دلالة (بسوط) متعلق بجلدة (لا ثمرة له) لان عليا رضى الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته (ضربا وسطا) اى متوسطا بين المولم فى الغاية وغير المولم وفى المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار ولو كان الرجل الذى وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد خفيفا يحتمله كما فى الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله عليه السلام بان يؤخذ عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب بضربة كما فى السراجية (متفرقا) ذلك الضرب (على جميع بدنه) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما فى التبيين وغيره قال فى شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب فى الفرج قد يفضى الى التلف والحد زاجر لا متلف فلهذا تتقى الاعضاء التى لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا الرأس) لئلا يؤدى الى زوال سمعه او بصره او شمه (والوجه) لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك (وعند ابى يوسف) والشافعى فى قول (يضرب الرأس ضربة) واحدة لقول ابى بكر رضى الله عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد فى حربى كان داعيا وهو مستحق القتل (ويضرب الرجل قائما فى كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلا مد) اى من غير ان يلقى على الارض وتمد رجلاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجره وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة فى الحد وفيه اشعار بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد الا ان يعجزهم فيشد (وينزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فيزجر خلافا للشافعى واحمد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن انكشاف العورة (والمرأة تحد (جالسة) فى كل حد لانه استر لها (ولا ينزع ثيابها) اى ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء (الا الفرو) اى اللباس الذى

من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن او الصوف اوغيره فانهما ينزعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها) اى للمرأة الى السرة والى الصدر (فى الرجم) لانه ربما تضطرب وتكشف العورة وهو بيان للجواز والا فلا بأس بترك الحفر لها (لا) يحفر فى الرجم (له) اى للرجل لانه ينافى التشهير والربط والامساك غير مشروع فى المرجوم وهذا تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا وامة (بلا اذن الامام) اونائبه لانه حق الله تع ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الائمة الثلثة يحد اذا عاين السبب اواقر عنده ولو ثبت بالبينة فلهم فيه قولان وفى حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحد وبتقلد القضاء حتى لو كان مكاتبا اوذميا اوامرأة فلا يقيم الحد اتفاقا (واحصان الرجم) احتراز عن احصان القذف على ما سيأتى (الحرية) لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الامة والعبد الحرة (والتكليف) لان الصبى والمجنون ليسا باهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد ثم نسخ وعن ابى يوسف ان الاسلام ليس بشرط فى الاحصان وبه قال الشافعى واحمد (والوطئ بنكاح صحيح) حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم وكذا من لم يتزوج اوتزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما فى الاول فلعدم تمكنه من الوطئ الحلال واما فى الثانى فلقوله عليه السلام الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ايلاج الحشفة اوقدرها ولا يشترط الانزال لانه شبع وفى الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج فى عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقى مجردا وزنى يجب عليه الرجم (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) اى فى الواطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة اوصغيرة اومجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج عبدا اوصبيا اومجنونا اوكافرا وهى حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون اوالعته يعود محصنا اذا افاق وعند ابى يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفى البحر اذا سرق الذمى اوزنى ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقام عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع بين جلد ورجم) يعنى فى المحصن لانه عليه السلام لم يجمع (ولا) يجمع (بين جلد ونفى) يعنى فى غير المحصن وعند الائمة الثلثة يجمع بين الجلد والنفى ولنا ان الحد فى الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس فى البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفى فى البكر بالبكر وجلد ورجم فى الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة فى كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم فى المحصن والجلد فى غيره (الا سياسة) استثناء من قوله ولا بين جلد ونفى اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيغرب على قدر ما يرى لان عمر رضى الله تع عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفى الا انه فعله سياسة لا حدا وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون فى كل جناية والرأى فيه الى الامام وفى البحر وفسر التغريب فى النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفى يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بلحوق العار وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل (والمريض) الزانى المحصن (يرجم) فى الحال لان الرجم متلف ولا يتأخر لسبب المرض (ولا يجلد) الزانى المريض غير المحصن (مالم يبرأ) عن المرض كيلا يفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا ووقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيرا كما فى المحيط والى انه لا يجلد فى الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما فى اكثر الكتب (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد) كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة فى الحبس (وترجم) الحامل المحصنة (اذا وضعت) اى بعد وضع الولد ان كان له مرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل (ولا تجلد) الحامل غير المحصنة مالم تلد (وتخرج من نفاسها) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح (وان لم يكن للمولود من يربيه لا ترجم حتى يستغنى الولد عنها) لان فى ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما فى الاختيار وانما صورها فى صورة الامكان مع انها ذكرت فى الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحها وسكت عما عداها بر (*باب الوطئ الذى يوجب

(الحد والذى لايوجبه) قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذى يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع فى تفاصيله وبدأ ببيان
الشبهة (فقال الشبهة وهى مايشبه الثابت وليس فى نفس الامر بثابت) اواسم من الاشتباه وهى مابين الحلال
والحرام والخطاء والصواب (دارئة) اى دافعة (للحد) عن الوطئ لما تقدم قال الاسبيجابى الاصل انه متى ادعى
شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة
على الاكراه (وهى) اى الشبهة (نوعان) هذا مسلك صاحب الوقاية والكنز لكن فى الاصلاح وغيره ان الشبهة
ثلثة انواع فى المحل وفى الفعل وفى العقد ولايمكن درج الثالثة فى الثانية لان النسب يثبت فيها ولاشئ فيها
على الجانى وان اعترف بالحرمة (شبهة فى الفعل) اى الوطئ وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر فى حقه
لاغير (وهى) اى الشبهة فى الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه (فلا يحد فيها) اى فى شبهة
الفعل (ان ظن) الواطئ (الحل) قال فى الاصلاح ان ادعى الحل وعلل بان العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه
يحد ان لم يدع وان حصل له الظن ولايحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل (والا) اى وان لم يظن الحل
(يحد) قالوا هذه الشبهة فى ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشاره بقوله
(كوطئ معتدته من ثلث) لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولاحق غير انه بقى فيها بعض الاحكام
كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما
لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه فى موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شامل
مااذا اوقعها جملة اومتفرقا وفى البحر سؤال وجواب فليطالع (او) كوطئ معتدته (من طلاق على مال)
وفى الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار
فى العدة وفى البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح
ان يكون الحكم فيه كالحكم فى المطلقة ثلثا ذكره الكرخى (او) كوطئ (ام ولد اعتقها) لثبوت حرمتها بالاجماع
وثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهى العدة (او) كوطئ (امة اصله) اى ابيه وامه (وان علا)
من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطئ جارية الاصل
كما فى العكس (او) كوطئ (امة زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفادة من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى
اى بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما فى اكثر المعتبرات وماقاله الباقانى وغيره
من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية صرفه بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لابيك على ان هذا
التفسير غير متعين كما ذكر فى كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة
مجازية لاينافى ايراث الشبهة مع تصريحهم اغنائه بمال خديجة وان كانت على قول تأمل (او) كوطئ (امة سيده)
لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وطئ الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال
يكون معذورا (وكذا وطئ المرتهن المرهونة) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان فى رواية كتاب الرهن
لاحد عليه وفى رواية كتاب الحد يجب الحد (فى الاصح) كما فى الهداية وفى التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها
لايتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطئ حاصلا فى محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال
فى الجملة وملك المال سبب لملك المتعة فى الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه يحد سواء ظن اولا فهى
مخالفة لعامة الروايات كما فى الفتح وفى الهداية والمستعير للرهن فى هذا بمنزلة المرتهن واما الجارية المستأجرة والعارية
والوديعة فكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل ففى هذه المواضع الثمانية لايحد اذا قال انها تحل لى ولو قال علمت انها
على حرام وجب الحد واطلق فى ظن الحل فشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علم الحرمة
وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمته الجارية اوبالعكس فلا حد كما فى المحيط (و) النوع الثانى من نوعى الشبهة (شبهة
فى المحل) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهى قيام دليل ناف للحرمة فى ذاته) اى اذا نظرنا الى الدليل
مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولايتوقف على ظن الجانى واعتقاده (فلا يحد) الجانى (فيها) اى فى الشبهة
فى المحل (وان) وصلية (علم بالحرمة كوطئ امة ولده وان سفل) فانه عليه السلام اضاف مال الولد الى الاب
بلام التمليك فقال انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فتثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان (و) كوطئ
(مشتركته) فان الملك فيها دليل جواز الوطئ (او) كوطئ (معتدته بالكنايات) بان قال لها انت باين
اوعلى حرام اوبتة اوبرية مثلا واراد البينونة اوالثلث ثم جامعها فى عدتها لاحد عليه لقول بعض الصحابة
رضى الله عنهم ان الكنايات رواجع وان نوى الثلث (دون الثلث) لافائدة فى هذا القيد لانه ان اراد معتدته

من الثلث صريحا فقد مر فى شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنايات اذا نوى بها الثلث فليس حكمها ذلك كما ذكر
قبيلها والصواب الترك تأمل (او) كوطئ (البايع) الامة (المبيعة او) كوطئ (الزوج) الامة (الممهورة) اى
التى جعلها صداقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها) اى قبل تسليم المبيعة الى المشترى فى البيع الصحيح وقبل التسليم
وبعده فى الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبايع اوللمشترى وقبل تسليم الممهورة الى الزوجة لان كون المبيعة
فى يد البايع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك فى المبيعة وكون المهر صلة اى غير مقابل بمال دليل عدم زوال
الملك فلا يحد الواطئ فى هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا لزفر (والنسب يثبت فى هذه) اى فى شبهة المحل
عند الدعوة لعدم تمحضه زنا لقيام الدليل النافى للحرمة (لافى الاولى) اى لايثبت النسب فى شبهة الفعل (وان)
وصلية (ادعاه) لتمحضه زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس بجرى على العموم فان
فى المطلقة الثلث يثبت النسب لان هذا وطئ فى شبهة العقد فيكفى ذلك لاثبات النسب (ويحد بوطئ امة اخيه
اوعمه) اوذى رحم محرم غير الولاد اوالمستأجرة اوالمستعارة (وان) وصلية (ظن حلها) لانه لم يستند ظنه الى دليل
(وكذا) يجب الحد (بوطئ امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبتها امرأتى لعدم الاشتباه مع طول الصحبة
فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فلغا (وان) وصلية كان (اعمى) لامكان التميز بالسؤال (الا ان دعاها
فقالت) اى اجابت تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل فى حقه
ولو جاءت بولد ثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد
كما فى العناية (لا) يجب الحد (بوطئ اجنبية زفت) اى بعثت اليه (وقلن) اى النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط
لانه من المعاملات والواحدة تكفى فيها كما فى البحر فعلى هذا الاولى بصيغة المفرد كما فى الكنز لكان اولى تأمل (هى
زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن فى موضع الاشتباه اذ الانسان لايميز بين امرأته وبين غيرها فى اول الوهلة
فصار كالمغرور لكنه لايحد قاذفه (وعليه المهر) اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب والدها منه لان الوطئ
فى دار الاسلام لايخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر (ولا بوطئ بهيمة) لانه ليس فى معنى الزنا فى كونه
جناية الا انه يعزر لانه ارتكب جريمة والذى يروى انها تذبح وتحرق فذلك لقطع التحدث به (وزنا فى دار حرب
او بغى) اى من زنى فى دار الحرب او البغى ثم خرج الينا لايقام عليه الحد الا اذا كان امير المصر فى دار الحرب فله
ان يقيم الحد على من زنى فى معسكره وتمامه فى المنح وعند الائمة الثلثة يقام عليه الحد لو خرج الينا واقر لانه التزم
باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله عليه السلام لاتقام الحدود فى دار الحرب (ولا) يجب الحد (بوطئ امرأة
محرم) له (تزوجها) سواء كان عالما بالحرمة اولا ولكن ان كان عالما به يوجع بالضرب تعزيرا له هذا عند الامام
وعندهما والائمة الثلثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلية النكاح فصار العقد لغوا
وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التناسل وكل انثى من بنات آدم قابلة له ومحلية النكاح وان انعدمت
عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما فى نكاح المتعة فيندرئ به الحد هذا ووطئ المزوجة بغير شهود وغيرهما
من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلثة اضرب كما بيناه فى اول الكتاب (او من استأجرها ليزنى بها) فانه لايحد
عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضى الله عنه
الحد عنها وقال هذا مهرها (خلافا لهما) فى المسئلتين وهو قول الائمة الثلثة لانه ليس بينهما ملك ولاشبهة
فكان زنا محضا قيد بالاستيجار لانه لو زنا بها واعطاها مالا ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازنى بك
لايحد اتفاقا وقيد ليزنى بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج) اى
فى غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ (يعذر) اتفاقا كما فى شرح المجمع وغيره لانه اتى امرا منكرا ليس فيه حد (وكذا
لو وطئها) اى الاجنبية (فى الدبر) فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا علم ان فى هذا المحل كلاما
لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل
هذا بعبده اوامته اومنكوحته لايحد بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزر لارتكاب المحظور (او عمل عمل
قوم لوط) فانه يعزر ولايحد عند الامام (وعندهما يحد) وهو احد قولى الشافعى وقال فى قول يقتلان بكل حال
لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه فى معنى الزنا لانه قضاء الشهوة فى محل مشتهى على سبيل
الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى موجبه
من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو فى معنى الزنا لانه
ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعى فى احد الجانبين والداعى الى الزنا

وقيد بعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا (وغرموا الدية) لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعى يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا (وكل واحد) من الشهود (رجع) صفة كل (حد) خبر كل (وغرم ربعها) اى ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزنا بغيرها فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عند الشيخين وقال محمد لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامها منها بطريق الدلالة تدبر (ولو رجع احد خمسة) الذين شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلا شئ عليه) اى على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء او بعده (فان رجع آخر) بعد رجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع فى حقهما وغرما اى الراجعان من الخمسة (ربعها) اى الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد لا رجوع من رجع فبقى ثلثة الارباع من الدية (ولو رجع واحد قبل القضاء حد واكلهم) ولا يرجم المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم قذف فى الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقى قذفا فيحدون (ولو) رجع واحد (بعده) اى القضاء (قبل الحد فكذلك) اى حدوا كلهم عند الشيخين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعى حد (الراجع) فقط ولا يحد الباقون لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا فى حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه (ولو شهد وافزكوا فرجم) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اى الشهود (كفارا او عبيدا فالدية) اى دية المرجوم (على المزكين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا اهلا للشهادة (والا) اى لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطأنا (فعلى بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلثة الدية (فى بيت المال مطلقا) اى سواء رجعوا عن التزكية اولا هذا اذا اخبر والحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قد قذفوا حيا وقد مات فلا يورث (ولو قتل احد المأمور برجمه) يعنى شهد اربعة على رجل بالزنا فامر الامام برجمه فضرب شخص عمدا عنقه (فظهروا) اى الشهود (كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل) استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلثة لانه قتل نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم تجب الا الدية فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد وتجب فى ثلث سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ على عاقلته وفى البحر ولو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضى فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجب الدية فى ثلث سنين وقيد بقتل المأمور برجمه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا اولا لان الاستيفاء للولى كما فى التبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرج الزانية لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة فى العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كما فى الفتح (ولو انكر) المشهود عليه بالزنا (الاحصان) بان انكر بعد وجود سائر الشروط (يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزفر والائمة الثلثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة فى غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط فى معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيالا للدرء ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون فى معنى العلة (او) يثبت (بولادة زوجته منه) اى من هذا المنكر وفى التنوير ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن دونها كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولى فدخل بها لا يكون محصنا عند ابى يوسف *

باب حد الشرب

(* وهو نوعان شرب الخمر ويكفى فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واشار الى الاول بقوله (من شرب خمرا) وهو من الفاظ العموم فيشمل الذمى وغيره والحال انه لا حد على الذمى والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمرا تأمل (ولو) وصلية شرب (قطرة) واحدة يعنى بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه (فاخذ وريحها) اى ريح الخمر (موجود) اى حين الاخذ قال فى الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذه وقد شرب خمرا وريحها يوجد منه فذهبوا به الى مصر فيه الامام

باب حد الشرب

فانقطع ذلك منه يعنى الرائحة قبل ان ينتهوا به الى الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لو ذهبت الرائحة بالمعالجة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجود جملة حالية من الضمير فى اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعى واشار الى الثانى بقوله (او جاؤا به سكران ولو) كان سكره (من نبيذ ونحوه) من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية كما فى اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفى القهستانى ولا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بواء واختلف انه مسكر ام لا (وشهد بذلك) اى بشرب الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لا تقبل فى الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضى على رجل شرب الخمر سألهم القاضى عن الخمر ما هى ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب فى دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضى حتى يسأل عن العدالة ولا يقضى بظاهر العدالة كما فى الخانية (او اقر به) اى بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند ابى يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما فى الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره (وعلم شربه طوعا) اى لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه آنفا (حد) جواب من شرب اى حد المأخوذ بالريح او السكر وبنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة وللقضاة عنده فلا يحد قاضى الرستاق وفقيهه والمتفقهة وائمة المساجد كما فى القهستانى (اذا صحا) فلو شهد على السكران لم يحد ويحبس حتى يزال سكره تحصيلا لغرض الانزجار (ثمانين سوطا) متعلق بقوله حد (للحر) لاجماع الصحابة رضى الله عنهم وهو حجة على قول الشافعى وهو اربعون للحر (واربعين) سوطا (للعبد) لان الرق منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على بدنه كحد الزنا) لان تكرار الضرب فى موضع واحد قد يفضى الى التلف واشار بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة فى حد الزنا وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه مثل الحشو والفرو فى المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يجرد (وان اقر) اى بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلثة (او شهدا عليه بعد زوال ريحها) قيد لمجموع الاقرار والشهادة (لا لبعد المسافة) كما قررناه آنفا (لا يحد) عند الشيخين (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الرائحة واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الرائحة ورجح فى الغاية قول محمد فقال والمذهب عندى فى الاقرار ما قال محمد وفى الفتح وقول محمد هو الصحيح وفى البحر الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما هو دأبه تدبر (ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها) اى الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والرائحة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طائع (او اقر) بالشرب (ثم رجع) عن اقراره فانه لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة (او اقر سكران) فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب فى اقراره فيحتال للدرأ والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره والا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحى عقوبة عليه كما فى سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها (والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) هذا حده عند الامام (وعندهما ان يهذى ويخلط كلامه) اى يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعى المعتبر ظهور اثر السكر فى مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحى ربما يتمايل فى مشيه والسكران قد لا يتمايل ويمشى مستقيما (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) كما فى اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفى الفتح واختاره للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر فى القدح المسكر فى حق الحرمة ما قالاه بالاتفاق للاحتياط (ولو ارتد السكران لا تبين امرأته منه) اى لا يعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد هذا قضاء اما ديانة فان كان فى الواقع قصد التكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا كما فى الفتح وعند ابى يوسف ارتداده كفر وفى البحر وينبغى ان يصح اسلامه كالمكره لكن فى الفتح خلافه *) باب حد القذف (* والقذف لغة الرمى مطلقا وفى الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان فى خلوة لعدم لحوق العار وفى البحر وقواعدنا لا تأباه لان العلة لحوق العار وهو مفقود فى الخلوة (هو) اى حد القذف (كحد الشرب كمية) اى عددا وهو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد (وثبوتا) اى من حيث الثبوت بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا النساء وفى الفتح ويسألهما القاضى عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال

ولابد من اتفاقهما على اللغة التى وقع القذف بها على زمان القذف ولو قال لى بينة حاضرة فى المصر امهله القاضى الى آخر المجلس وحبسه عند الامام الى قيام القاضى عن مجلسه ولو شهدا عليه بزنا متقادم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزنا (فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا) احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يازانى فقال الاخر صدقت لايحد المصدق بخلاف مالو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخر وانا اشهد لاحد على الثانى ولو قال ببعير او ثور او بحمار او بفرس لاحد عليه بخلاف زنيت ببقرة او بشاة او بثوب او بدارهم (حد) القاذف (بطلب المقذوف) المحصن استيفاء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما فى الدرر (متفرقا) لما مر (ولاينزع عنه) اى عن القاذف (غير الفرو والحشو) اى لايجرد فى حد الزنا لان سببه غير مقطوع به فلايقام على الشدة الا انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم (واحصانه) اى المقذوف (كونه مكلفا) اى عاقلا بالغا فخرج الصبى والمجنون لانهما لايلحقهما العار (حرا) فخرج العبد ولو مدبرا او مكاتبا اى ثبت حريته باقرار القاذف او بالبينة بشهادة رجل وامرأتين او بعلم القاضى ولايحلف القاذف ان المقذوف محصن (مسلما) فخرج الكافر (عفيفا عن الزنا) الشرعى لان غير العفيف لايلحقه العار ولو قيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لايوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدرء الحد فبهذا يندفع ماقيل من ان عندنا للاخرس لكل شئ اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغى ان يحد اذا افهم طلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لايكون مجبوبا ولاخنثى مشكلا وان لاتكون المرأة رتقاء ولاخرساء اذ المجبوب والرتقاء لايحد قاذفهما لانهما لايلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك اولست بابن فلان ان) نفاه عنه (فى غضب) اى مشاتمة (حد والا) اى وان لم يكن نفيه فى غضب بل فى حالة الرضاء (لا) اى لايحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما فى الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافى وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية فقالوا ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك يحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة واقتضاء ولانكاح لغير ابيه فكان فى نفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا ضرورة وفى القهستانى انما حد به لانه صريح فى القذف كيازانية فالتقييد لغو وان قال فى غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له حد وان قال فى غير غضب لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه من ابيه ونفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا الا ان فى غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اى انت لاتشبه اباك فى المروة والسخاوة فلايحد مع الاحتمال وفى حال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم ان المص ترك مالابد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المعتبرات بتعميم الغضب فى الصورتين لكن بقى فيه كلام وهو ان ارادة هذا المعنى فى حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل مثلا فان كثيرا من الناس يقولون فى حال الغضب تهكما لست بابن فلان فينبغى ان لايحد مطلقا لكن فى عامة الكتب يحد فى حال الغضب تدبر وفى التبيين لو قال انك ابن فلان لغير ابيه يحد اذا كان فى حال المشاتمة بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان ولافلانة فانه لايحد (ولايحد لو نفاه عن جده) بان قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق فى نفيه (او نسبه اليه) اى الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا (او) نسبه (الى عمه او خاله او رابه) بالتشديد اى زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا (او قال يا ابن ماء السماء) فان فى ظاهره نفى كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه فى الجود والسماحة والصفا (او قال لعربى يانبطى) فانه لايحد لانه يراد به التشبيه فى الاخلاق او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس لسواد العراق الواحد نبطى وفى الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب تأبى عن قصد التشبيه فيما يوصف به فى الاول كما تأبى عن القصد الى معنى الصعود فى زنأت فى الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بانه لما لم يعهد استعماله لذلك لقصد يمكن ان يجعل المراد به فى حالة الغضب التهكم به عليه (اولست بعربى) فانه لايحد لما مر وفى المنح لو قال لست لاب اولست ولد حلال فهو قذف ولو قال يازانية فقالت ازنى منى حد الرجل لانه قذفها وليست هى قاذفة لانه يحمل على انت اعلم منى بالزنا ولو قال لامرأة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنى فخذك اوظهرك فليس بقاذف (ويحد بقذف الميت المحصن) او الميتة المحصنة (ان طالب به الوالد) او جده وان علا والتقييد بالوالد اتفاقى اذ الام كذلك (او ولده او ولد ولده) وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا او سفلوا لان العار يلحق بهم فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الوالد ليس لولد الولد

ذلك (ولو) وصلية (محروما عن الارث) خلافا للشافعى مطلقا بناء على ان حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لابل يثبت لمن يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر (وكذا) اى يحد ان طالب به (ولد البنت خلافا لمحمد) فى غير ظاهر الرواية لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلايلحقه الشئن بزنا ابى امه والمذهب الاول لان الشئن يلحقه النسب ثابت من الطرفين كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمص ان يقول وفيه خلاف عن محمد تأمل (ولايطالب ولد اباه ولا) يطالب (عبد سيده بقذف امه) المحصنة بالاجماع لانهما لايعاقبان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى فلو كان لها ابن من غيره او اب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما فى التبيين (ويبطل) حد القذف (بموت المقذوف) سواء مات قبل الشروع فى الحد او بعده وعند الائمة الثلثة لايبطل بناء على ان الارث يجرى عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان حق الشرع غالب فيها فلايجرى الارث فيه (لا) يبطل (بالرجوع عن الاقرار) يعنى من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه فى الرجوع بخلاف حدود هى خالص حق الله تعالى اذ لامكذب له فيها (ولايصح العفو) عن حد القذف (ولا الاعتياض عنه) اى اخذ العوض عن حد القذف لانهما لايجريان فى حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعى ولو عفى المقذوف قبل القضاء بالحد لايحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى فى اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقادم وفى البحر ويقيمه القاضى بعلمه فى ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرته (ولو قال زنأت فى الجبل وعنى الصعود) اى حال كونه قائلا اردت به الصعود (حد) عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا (خلافا لمحمد) فانه يقول لايحد وهو قول الشافعى لانه نوى حقيقة لفظه لان زنأ بالهمزة يجئ بمعنى صعد وذكر الجبل يقرره مرادا وفى مستعمل بمعنى على ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة من الحرف اللين كما يلين المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنأت على الجبل قيل لايحد وقيل يحد وفى الغاية والمذهب عندى اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنأت يحد اتفاقا كما فى البحر (وان قال) رجل لاخر (يازانى وعكس) عليه الاخر بان قال لابل انت زان حدا اى القائلان لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا ياخبيث فقال انت تكافأ ولايعزر كل منهما للاخر (ولو قال لامرأته وعكست حدت المرأة فقط ولالعان) على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفى البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود فى القذف ليس باهل له ولا ابطال فى عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان فى معنى الحد وفيه اشارة الى انه لو قال يازانية بنت زانية فخاصمت الام اولا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة اولا فلاعن القاضى بينهما ثم الام يحد الرجل (ولو قالت) فى جواب قوله لها (يازانية زنيت بك) او معك (بطل الحد ايضا) اى كما بطل اللعان لوقوع الشك فى كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها ارادت زناى هو الذى كان معك بعد النكاح لانى مامكنت احدا غيرك وهو المراد فى مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لامنها فجاء الشك هذا اذا اقتصرت على هذه ولو زادت قبل ان اتزوجك تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هى لانها صدقته ولو قالت فى جوابه انت ازنى منى حد الرجل وحده (وان اقر) رجل (بولد ثم نفاه) اى نفى نسبه (يلاعن) لان النسب لزمه باقراره وبالنفى بعده صار قاذفا فيجب اللعان (وان عكس) اى نفاه ثم اقر به (حد) اى النافى لانه اكذب نفسه بعد مانفاه (والولد له) اى ثبت نسبه للرجل (فى الوجهين) لاقراره سابقا ولاحقا (ولاشئ) اى لاحد ولالعان (ان قال) رجل (ليس بابنى ولا ابنك) لانه انكر الولادة وبه لايصير قاذفا (ولاحد بقذف امرأة لها ولد) سواء كان حيا او ميتا (لايعلم له اب او لاعنت بولد) لقيام امارة الزنا وهى ولادة ولد لا اب له فلايوجد العفة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لابد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لابد ان يقطع القاضى نسب الولد حتى لو جاءت بولد ولم يقطع القاضى النسب وجب الحد على قاذفها كما فى البحر (بخلاف) قذف (من لاعنت بغيره) اى الولد لانعدام امارة الزنا (ولا) حد (بقذف رجل وطئ) حراما لعينه كوطئ (امرأة فى غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امة مشتركة) فان الوطئ فى الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لايجب الحد بقذفه لفوات العفة وشمل قوله فى غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا

فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة اوتزوج محارمه ودخل بهن او جمع المحارم اوتزوج امة على حرة (او) وطئ (مملوكة حرمت ابدا كامته التى هى اخته رضاعا) هذاهو الصحيح لثبوت التضاد بين الحل والحرمة ولا حد بقذف مسلم زنى فى كفره لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام فى جميع الاديان خلافا للائمة الثلثة (او) بقذف (مكاتب وان) وصلية (كان مات عن وفاء) اى ترك مالا يفى ببدل الكتابة لان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى موته حرا او عبدا فاورث شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذامات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لاوجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لعينه ووطئ الحرام لغيره لانها لاتعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه كما لايحد بقذف رجل وطئ حراما لعينه لايحد بقذف مكاتب تأمل (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية او) وطئ (امرأته وهى حائض) وكذا المظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنا فكان محصنا (وكذا) اى يحد بقذف (وطئ مكاتبته) عند الطرفين لانها ملكه وتحريمها عارض فهى كالحائض (خلافا لمحمد) وزفر لان ملكه زائل فى حق الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه (ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه فى كفره) عند الامام (خلافا لهما) بناء على ان نكاح الكافر محرمه صحيح عنده خلافا لهما كما مر فى النكاح (ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا) لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد (ويكفى حد) واحد (لجنايات اتحد جنسها) كما اذا زنى مرات متعددة فحد مرة يكون عن الجميع وفى المبسوط لوقذف جماعة فى كلمة واحدة بان قال ياايها الزناة اوكلمات متفرقة بان قال يازيد انت زان ياعمرو انت زان ياخالد انت زان لايقام عليه الاحد واحد عندنا وعند الشافعى اذاقذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعى تأمل (لا) يكفى حد واحد (ان اختلف) جنسها يعنى اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم حصول المق بالبعض لاختلاف الاسباب لكن لايتوالى بينهما خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول

(* فصل فى التعزير *) قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد وفى اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعى اى ادنى من الحد فى القدر وقوة الدليل فانه شرعا لايختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضى اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفى البحر ولايكون التعزير باخذ المال من الجانى فى المذهب لكن فى الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضى ذلك او الوالى جاز ومن جملة ذلك رجل لايحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسكه مدة للزجر ثم يعيده لا ان يأخذه لنفسه اولبيت المال فان ايس من توبته يصرفه الى مايرى وفى النهاية التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب انتهى وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسى انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضى لان المق منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض الى رأى القاضى وفى التنوير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لاتحل له ان كان يعلم انه لاينزجر بصياح وضرب بمادون السلاح والا وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امرأته وهو يزنى بها اومع محرمه وهما مطاوعتان قتلهما جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شئ قيمة ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لوعزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر (يعزر من قذف مملوكا) عبدا اوامة (او كافرا بالزنا) ولو صرح بمثل يازانى وهو ليس بزان لانه جناية قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ فى التعزير غايته (او قذف مسلما صالحا بيافاسق) الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان سببه لاتسمع فان بين سببا شرعيا لايطلب القاضى منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التى تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشئ على القائل له يافاسق والتقييد بالمسلم اتفاقى لانه لوقذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كما فى البحر (ياكافر) او يايهودى واراد الشتم ولايعتقده كفرا فانه يعزر ولايكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفى القنية لوقال ليهودى اومجوسى ياكافر يأثم ان شق عليه وقال فى البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل (ياخبيث

ضد الطيب (يالص) ياسارق (يافاجر) الا ان يكون لصا اوفاجرا كما فى البحر (يامنافق يالوطى) قيل ان اراد انه من قوم لوط لاشئ عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزر ان كان فى غضب وفى البحر اوهزل من تعود الهزل والقبيح (يامن يلعب بالصبيان ياآكل الربوا ياشارب الخمر) والحال انه ليس على ما وصفه به (ياديوث) اى الذى لاغيرة له ممن يدخل على اهله (يامخنث) هو الذى فى حركاته وسكناته خنوثة اى لين والذى يفعل الفعل الردى (ياخائن) من الخيانة (ياابن القحبة) وفى الاصل لايقال القحبة فى العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة لانا نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنا صريح فى ابن الزانية بخلاف ابن القحبة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده مافى البحر من انه لوقال لامرأته ياقحبة يعزر بخلاف بارسبى فانه يحد لانه صريح فى العرف بالزنا بخلاف قوله ياقحبة لانه كناية عن الزانية لكن فى المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل (ياابن الفاجرة) فانها من يباشر كل معصية فلايكون فى معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله ياابن الفاسق ياابن الكافر والنصرانى وابوه ليس كذلك (يازنديق) وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام (ياقرطبان) وهو معرب قلتبان وفى التبيين هو الذى يرى مع امرأته اومحرمه رجلا اجنبيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل هو الذى يبعث امرأته مع غلام بالغ اومع مزارع الى الضيعة او يأذن فى الدخول عليها فى غيبته (يامأوى الزوانى او) يامأوى (اللصوص او ياحرام زاده) ومعناه الولد الحاصل من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا وفى المنح وغيره وفى العرف لايراد الا ولد الزنا وكثيرا مايراد به الخبيث اللئيم فلهذا لايحد به انتهى لكن فى عرفنا يراد به رجل يعلم الحيل فى اكثر الامور فعلى هذا لايلزم شئ تدبر ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يارستاقى ياابن الاسود ياسفيه يااحمق كما فى البحر وانما عزر فيها لانه اذى مسلما والحق الشين به فلهذا يعزر كل مرتكب منكر اومؤذى مسلم بغير حق بقول اوفعل ولو بغمز العين وفى الخانية ان كان المدعى عليه ذامروة وكان اول مافعل يوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روى عن الامام انه يضرب وتمامه فى الفتح (لا يعزر بياحمار ياكلب ياقرد ياتيس ياخنزير يابقر ياحية) ياذئب (ياحجام ياابن حجام وابوه ليس كذلك) فانه لايعزر وان كان ابوه حجاما فعدم التعزير بالاولى (يابغا) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولايعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطئ الذى لشدة شبقه لايفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبيح وفى شرح المسكين البغا الذى يعلم بفجورها ويرضى فبهذا ينبغى ان يجب التعزير لانه الحق الشين به تأمل (يامواجر) فانه يستعمل فيمن يوجر اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقى المتعارف بل بمعنى الموجر (ياولد الحرام) وفى البحر فينبغى التعزير به لانه فى العرف بمعنى ياولد الزنا فعلى هذا الافرق بينه وبين ياحرام زاده ولاوجه لذكره تدبر (ياعيار) هو الذى يتردد بغير عمل (ياناكس يامنكوس) على وزن فاعل ومفعول قال اخى جلبى ناكس لفظ عجمى والنون فى اوله للنفى والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الادمى (ياسخرة ياضحكة) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس (ياكشحان) قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه عن قولهم كشح القوم اذاذهبوا عنه فلااشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذى يسمع رجلا يمديده الى امرأته ولايبالى فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير (ياابله ياموسوس) ونحوه وفى الاصلاح والضابط فى هذا انه ان نسبه الى فعل اختيارى يحرم فى الشرع ويعد عارا فى العرف يجب التعزير والا لا فخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلايعزر فى ياحمار ونحوه فان معناه الحقيقى غير مراد بل معناه المجازى كالبليد وهو امر خلقى وبالقيد الثانى النسبة الى مالايحرم فى الشرع فلايعزر فى ياحجام ونحوه مما يعد عارا فى العرف ولايحرم فى الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى مالايعد عارا فى العرف فلايعزر فى يالاعب النرد ونحوه مما يحرم الشرع وحكى الهندوانى انه يعزر فى زماننا فى مثل ياكلب ياخنزير لانه يراد به الشتم فى عرفنا لكن الاصح لايعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعزر وهذا احسن كما فى اكثر المعتبرات فلهذا قال (واستحسنوا تعزيره) فى هذه الالفاظ كلها (اذا كان المقول له فقيها) اى عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلوقال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار (او علويا) اى منسوبا الى على رضى الله عنه وفى القهستانى ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظ (وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه) ولم تكن حائضا اونفساء لان الاجابة واجبة عليها (وترك الصلوة) كما فى الدرر وغيره لكن فى التنوير لاعلى ترك الصلوة

لان المنفعة لاتعود اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن لتركها (وترك الغسل من الجنابة) لانهما فرضان (والخروج من بيته) بغير اذنه اذا قبضت مهرها او وهبته منه (واقل التعزير ثلثة اسواط) لان مادونها لايقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على مايراه الامام يقدر بقدر مايعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس (اكثره) اى التعزير (تسعة وثلثون) سوطا لانه ينبغى ان لايبلغ حدا الحد واقله اربعون وهو حد العبد فى القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما فى اكثر الكتب وفى شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثانى (وعند ابى يوسف خمسة وسبعون) سوطا وهو مأثور عن على رضى الله عنه لكن فيه كلام فى شرح الهداية فليطالع وفى رواية عنه وهو قول زفر يبلغ به تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حدا لاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه لو رأى القاضى تعزيرا بمائة فقد اخذ بالاثر وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما فى الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بان له ذنوبا كثيرة كما فى الفتح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق مافرض الله من الزنا وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فضرب مائة او اكثر لذنب مطلقا فتعدى عصمنى الله تع واياكم عن الذلل (ويجوز حبسه) اى حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضمه معه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدى الى فوت المق وهو الانزجار واختلف فى شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط فى عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل فى شدته فى الضرب لا فى الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص (ثم حد الزنا) لان جنايته اعظم وحرمته آكد (ثم) حد (الشرب) لان جنايته يقينية (ثم) حد (القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان التعزير لايتقادم وجاز عفوه (ومن حد او عزر) على بناء المجهول للتعظيم اى من حده الامام او عزره (فمات) من ذلك (فدمه هدر) لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعى (بخلاف تعزير الزوج زوجته) فانها لو ماتت من ضربها لايهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشياء مباح ترجع منفعته اليه لا اليها فيتقيد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبى فمات يضمن عندنا وعند الائمة الثلثة لايضمن الزوج ولا المعلم فى التعزير ولا الاب فى التأديب ولا الجد ولا الوصى اذا ضربه ضربا معتادا والا يضمن بالاجماع

(* كتاب السرقة *)

لما فرغ عن بيان المزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا وبعضا واتصالا بها شرع فى بيان المزجرة الراجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هى) اى السرقة فى اللغة اخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره وفى الشرع هى نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها فى الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا فى التعريف واكثر الشروط فعرفهما فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبى والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كما فى القهستانى (خفية) شرط فى السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لايلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع فى اكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لايعلم قطع ولو علم انه يعلمه لا لانه جهر ولو دخل مابين العشاء والعتمة والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار (قدر) وزن (عشرة دراهم) وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع فى الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم باعز النقود او بنقد البلد الذى يروج بين الناس فى الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثانى رواية ابى يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين (من حرز) اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل المجعول فى الحرز اى الموضع الحصين فلا يقطع فى غيره (لاملك له) اى للسارق (فيه) اى المسروق (ولا شبهة ملك) فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كما سيأتى ولابد من كون السارق ليس باخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة والاعمى جاهل بمال غيره ولابد ان تكون السرقة فى دار العدل فلو سرق فى دار الحرب او البغى ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ لم يقطع ولابد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا يساوى عشرة وفيه دراهم مصرورة

لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة والا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولابد ان يكون للمسروق منه يد صحيحة وان يكون المسروق مما لايتسارع اليه الفساد فلو سرق من السارق لم يقطع وكذا لو سرق مايتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه ولابد ان يخرجه ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا فى الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله كما فى البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص ليس بتام والاولى ان يقول هى اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لايتسارع اليه الفساد فى دار العدل من حرز لاشبهة ولا تأويل فيه تأمل (وتثبت السرقة (بما يثبت به الشرب) اى تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لابشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة على الشهادة (فان سرق مكلف حر او عبد) وهما فى القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع لايتنصف فيكمل ولم يندر صيانة لاموال الناس (ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (محرزا بمكان) اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله حتى لايقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (او حافظ) كالجالس عند ماله فى الطريق او فى المسجد حتى لو سرق شيأ من تحت رأس النائم فى الصحراء او فى المسجد يقطع كما سيأتى (واقر) السارق (بها) اى بالسرقة طايعا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه لكن لايفتى به لانه جور وفى المنح ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء يضربه الوالى او القاضى وقالت طائفة يضربه الوالى فقط ومنهم من قال لايضربه وان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولى الامر مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف وزفر مرتين (او شهد) على البناء للمفعول (عليه انه سرق) هذا تصريح بما علم ضمنا فحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن المص صرحه لانه توطئة لقوله (وسألهما) اى الشاهدين (الامام) او القاضى (عن السرقة ماهى) السرقة احتراز عن نحو الغصب والسرقة الكبرى (وكيف هى) لجواز انه ادخل يده فى الدار واخرج او ناوله اخر من خارج (واين هى) لجواز ان يسرق من غير حرز او فى دار الحرب والبغى (وكم هى) والضمير يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا اولا (وممن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم او احد الزوجين لايقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لايكون المسروق منه حاضرا او يكون المدعى غيره تأمل (وبيناها) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسئول عنها (قطع) جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويحبسه الى ان يسئل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفى البحر واما المقر فيسأل عن جميع ماذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفى الفتح ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفى الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان فى فوره لايتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفى التنوير ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال ولو قضى بالقطع بينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه منى او قال شهد شهودى بزور او اقر هو بباطل او ما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كافران على كافر (ومسلم بها فى حقهما وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى بما فوق الواحد (واصاب كلا منهم قدر نصابها) اى نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (قطعوا) اى قطع الامام يد كلهم (وان) وصلية (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع فى اكثر السراق كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط فى الدرء فينبغى ان لايقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضعت فى دخولهم الحرز كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال النصاب فى حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا خرجوا من الحرز او بعده فى فوره او خرج هو بعدهم فى فورهم لانه بذلك يحصل التعاون (ويقطع بسرقة الساج) ضرب من الشجر لاينبت الا ببلاد الهند (والابنوس) بمد الهمزة وفتح الباء معروف (والصندل) والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران (والفصوص) بضم الفاء فص الخاتم (الخضر) جمع اخضر والتقييد بها اتفاقى (والياقوت والزبرجد) واللؤلؤ واللعل والفيروزج (والاناء والباب) المتخذين (من الخشب) لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب فى الحرز وكان

خفيفا لايثقل على الواحد حتى لوكان متعلقا بالجدار لايقطع وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولايوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب فيها كما في الدرر (لا) يقطع (بسرقة شئ تافه) اى حقير خسيس في اعين الناس (يوجد مباحا في دارنا كخشب) اى لم تدخله (صنعة) تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لوغلبت الصنعة كالحصير البغدادية والمصرية والجرجانية يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلاقطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء والوجه القطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين كما في البحر (وقصب وسمك) سواء كان طريا اومالحا (وطير) مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى في الظهيرية من الطير الدجاج (وزرنيخ) ونظر بعضهم فقال ينبغى ان يقطع باخذ الزرنيخ لانه يصان في الدكاكين كما في البحر (ومغرة) بالفتحات الطين الاحمر وكذا زجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر (ونورة) وعند الائمة الثلثة وهورواية عن ابى يوسف يقطع لكل مال لو بلغ قيمة المأخوذ نصابا الافى التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا متقوما من حرز لاشبهة فيه ولايقطع ايضا (بما يسرع فساده كلبن ولحم) ولوكان قديدا وماهو مهيأ للاكل كالخبز بخلاف مالم يكن مهيأ للاكل كالحنطة والكسر فانه يقطع فيه اجماعا هذا في غير سنة القحط واما فيها فلاقطع في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما في الشمنى (وفاكهة رطبة) فدخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسبيجابى انه لابد ان يكون المسروق يبقى من حول الى حول فلاقطع بما لايبقى ومافى التبيين وغيره من انه يقطع بالعسل والخل اجماعا كلام لان الناطفى نقل عن المجرد عدم القطع في الخل عند الامام لانه قد صار خمرامرة فح لااجماع تأمل (وبطيخ) اى لايفسد سريعا منه كالقديد منه واما مايفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة كما في القهستانى فبهذا اندفع ماقيل من انه لاحاجة اليه لدخوله في الفاكهة تأمل (وكذا الثمر) اى لابفاكهة يابسة (على شجر) كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لوكان في الحرز قطع كما في القهستانى نقلا عن المضمرات فمن لم يتفطن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد تأمل (وزرع لم يحصد) وان كان له حائط اوحافظ لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بانه لوحصد ووضع في الحظيرة قطع لانه صار محرزا (ولا) يقطع (بما يتأول فيه الانكار) يعنى يقول اخذته لنهى المنكر (كاشربة مطربة) اى مسكرة قال العينى اوغير مطربة لانه ان كان حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان مرافان كان خمرا فلاقيمة لها وان كان غيرها فللعلماء في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ماورد به النص لان ذامال متقوم اجماعا (والات لهو كدف وطبل) ولافرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح لان صلاحيته للهو صارت شبهة (وبربط ومزمار وطنبور) لعدم تقومها حتى لايضمن متلفها عند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذه للنهى عن المنكر (وصليب ذهب اوفضة وشطرنج ونرد) لانه يتبادر من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ماعد للعبادة فلايثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم لايقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ماذكرنا من تأويل الاباحة وهو عام لايخصص غير الحرز وهو المسقط (ولا) يقطع (بسرقة باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ فيه ان اعتاد ويحبس حتى يتوب وفى البحر لاقطع في سرقة حصيره وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك (وكتب علم اومصحف) لان اخذها يتأول القرأة فيه اوالنظر لازالة الاشكال (وصبى حر ولوكان عليهما) اى على الصبى والمصحف (حلية) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الانية فوق النصاب ومثله الصبى الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وماعليه تبع له (خلافا لابى يوسف) فقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقته تمت في نصاب كامل والخلاف في صبى لايمشى ولايتكلم حتى لايكون في يد نفسه والا لايقطع اتفاقا وفى اكثر المعتبرات لوسرق اناء ذهب فيه نبيذ اوثريد اوكلبا عليه قلادة فضة لايقطع على المذهب الافى رواية عن ابى يوسف فعلى هذا ينبغى للمص ان يقول وعن ابى يوسف لانه يشعر مافى المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك تدبر (ولا) يقطع بسرقة (عبد كبير) وصغير يعقل لانه غصب وخداع وفى اطلاقه شامل للنائم والمجنون والاعمى (ودفتر) المراد من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف اوتفسير اوحديث اوفقه اوعربية اوغيرها كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفتر لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر (بخلاف سرقة العبد الصغير) اى لايعبر عن نفسه ولايتكلم ولايعقل خلافا لابى يوسف كما في الكبير (ودفتر الحساب) لان مافيه لايقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد وفى البحر واما الدفاتر التى في الديوان المعمول بها فالمقصود علم مافيها فلاقطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلاقطع بسرقته لانها كالكتب وعند الائمة الثلثة يقطع في كل الدفاتر لافرق

اذا بلغت) قيمتها نصابا (ولا) يقطع (بسرقة كلب) ونمر (وفهد) لانه مباح الاصل (ولا) يقطع (بخيانة) وهى الاخذ مما في يده على وجه الامانة لقصور الحرز (ونهب) اى غارة لمال لانه اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد بسرعة جهرا (وكذا نبش) اى لايقطع باخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا اواقل ولوكان القبر الذى نبشه وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لوسرق من القبر غير الكفن اوسرق من ذلك البيت مالا اخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لوسرق الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لاملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) اى فيقطع بالكفن المسنون اواقل ولوكان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبش قطعناه وهو مذهب الائمة الثلثة ولهما قوله عليه السلام لاقطع على المختفى وهو النباش بلغة اهل المدينة ومارواه غير مرفوع اوهو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا (ولا) يقطع (بسرقة مال عامة) كمال بيت المال (او) مال (مشترك) لما ان للسارق فيه حقا فاورث شبهة (اومثل دينه) من جنسه ولوحكما (اوزيد) على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلثة يقطع في الزائد (حالا كان او مؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لايباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بان كان (نقدا فسرق عرضا قطع) لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلايتم الابالتراضى ولم يوجد وكذا لوسرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدينى فلاقطع (خلافا لابى يوسف) وفى الهداية وغيره وعن ابى يوسف انه لايقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا بحقه قلنا هذا قول لايستند الى دليل ظ فلايعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لوادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغى للمص ان يعبر بعن كما مر تحقيقه آنفا (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم اوبالعكس لايقطع) وكذا لوسرق من جنس حقه اجود واردى لان النقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولابما قطع فيه) مرة (ولم يتغير) اى اذا سرق مالا فقطع فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لايقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهورواية عن ابى يوسف وهو قول الائمة الثلثة ودليل الطرفين مبين في المطولات (وان كان) المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لايقطع (كغزل نسج) اى لوسرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الغاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لواحدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك كما في القهستانى وفى الفتح لوسرق ذهبا اوفضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه آنية اوكانت انية فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لايقطع عند الامام (خلافا لهما ✱) فصل في الحرز (✱هو) اى الحرز (قسمان) حرز (بمكان) وهو المكان المعد لاحراز الامتعة (كبيت ولو بلاباب اوبابه مفتوح) لان البناء لقصد الاحراز الا انه لايجب القطع الا بالاخراج لبقاء يده قبله وفى التبيين ولوكان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لايقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولوكان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكصندوق) وغيره كما ذكرناه (و بحافظ) كمن (هو عند ماله ولو) وصلية (نائما) لانه قد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا مافى القهستانى من انه لاقطع باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه اوجنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له الايرى ان المودع والمستعير لايضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع ومالايكون محرزا يكون مضيعا وفى البحر لاقطع في المواشى في المرعى وان كان معها الراعى وان كان معها سوى الراعى من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بهذا (وفى الحرز بالمكان لايعتبر الحافظ) فلو سرق من بيت مأذون له بالدخول فيه لكن مالكه يحفظه لايقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مختفيا به والاختفاء لايوجد في الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود الاصل (ولاقطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد) بالاجماع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا بسرقة من بيت ذى رحم محرم) منه كالاخوين والعمين (ولو) وصلية (مال غيره) لانه مأذون شرعا في دخول حرزهم خلافا للائمة الثلثة (ويقطع بسرقة ماله) اى مال ذى الرحم المحرم (من بيت غيره) اى بيت الاجنبى لوجود الحرز وفى التبيين وينبغى ان لايقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضاعا) لعدم القرابة ومافى التبيين من انه لاحاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذى الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال (خلافا لابى يوسف في الام) وفى اكثر

المعتبرات وعن ابى يوسف لايقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان عادة بخلاف اختـه رضاعا وجه الظ انه لاتأثير
للمحرمية فى منع القطع بلا قرابة كالمحرمية بالزنا او بالتقبيل عن شهوة والرضاع لايشتهر عادة فلايسقطه انتهى
فعلى هذا ينبغى للمص ان يعبر بعن كما مر مرارا (ولاقطع بسرقة مال زوجته اوزوجها) لانبساط بينهما فى الاموال عادة
(ولوفى حرز خاص) يعنى لوسرق احد الزوجين فى حرز الاخر خاصة لايسكنان فيه خلافا للائمة الثلثة وفيه ايماء الى انه
لواخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع
وكذا الواخذ من امرأته المبتوتة فى العدة اواخذت هى منه فى العدة وكذا الواخذ اجنبى من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها
قبل القضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء فى ظاهر الرواية (وكذا) لايقطع (لوسرق) عبد
(من سيده) وسيدته (اوزوجة سيده اوزوج سيدته) لوجود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل (من مكاتبه) لان له
من اكسابه حقا وكذا الوسرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (ختنه) بفتحتين هو زوج كل ذى رحم محرم منه
(اوصهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذى رحم محرم من امرأته وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللائمة الثلثة
(فيهما) لعدم الشبهة فى المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مباسطة فى دخول بعضهم منازل البعض بلا
استيذان فتمكنت الشبهة فى الحرز (او) سرق من (مغنم) لان له فيه نصيبا ولايخفى ان الاخذان كان من العسكر
فالمغنم داخل فى مال الشركة والافى مال العامة كما فى القهستانى (او) سرق من (حمام نهارا وان) وصلية
كان (ربه) اى صاحبه (عنده) المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليلا لايقطع سواء كان له حافظ
ام لا لانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه فى وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا
من تحت رجل فى الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن فى دخوله) ويدخل فى ذلك حوانيت التجار والخانات الا
اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا فى المفتوحة وفى المغلقة يقطع مطلقا فى الاصح
وفيه اشارة الى انه لو اذن بجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما فى البحر وفى التنوير
وكل ما كان حرز النوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب (او) سرق (الضيف من مضيفه) اطلقه فشمل ما اذا سرق
من البيت الذى اضافه فيه او من غيره من تلك الدار التى اذن له فى دخولها وهو مقفل او فى صندوق مقفل لان الدار
مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن فى الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقة وعند الائمة الثلثة من موضع
اذن فيه لايقطع وفى غيره يقطع (وقطع لوسرق من الحمام ليلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا
لايقطع كما قررناه آنفا (اومن المسجد متاعا وربه) اى صاحبه (عنده) وقدم تحقيقه فى اول الفصل (او ادخل يده
فى صندوق غيره اوكمه اوجيبه) اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم والجيب فحرز بالحافظ فيقطع اذا اخذ
قدر النصاب (اوسرق جولقا) بضم الجيم (فيه متاع وربه) اى صاحبه (يحفظه اونائم عليه) اى على الجولق
لان الجلوس عنده والنوم عليه او بقرب منه حفظ له عادة فيقطع (اوسرق الموجر من البيت المستأجر) على صيغة
اسم المفعول فانه يقطع عند الامام (خلافا لهما) اى لايقطع اوسرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر
عندهما قيد بالموجر لانه لوسرق المستأجر من الموجر فى بيت آخر يقطع اتفاقا (ولوسرق شيئا ولم يخرجه من الدار
لايقطع) لان يد المالك قائمة ح فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاخذ وان لم
يخرجه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لايستغنى اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار
بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى صحن (الدار) يعنى لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اى حجر ومنازل وفى كل
مقصورة مكان يستغنى به اهله عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه
الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها (اوسرق بعض اهل حجر)
جمع حجرة (دار من حجرة اخرى فيها) اى فى الدار بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن فى كل منها انسان لاتعلق له
بالحجرة التى يسكن فيها غيره لا كالدار التى صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما فى شرح
الوقاية فعلى هذا ما فى الكافى من انه وفى الدار المشتملة على البيوت اذا كان فى كل بيت ساكن لايقطع محمول على هذا
والافظاهره مخالف تدبر (او اخذ شيئا من حرز فالقاه فى الطريق ثم خرج فاخذه) يقطع عندنا وقال زفر لايقطع فيه
لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ ولنا ان الرمى حيلة يعتادها السراق ولم يعترض عليه يد معتبرة
فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف ما تركه لانه مضيع لا سارق وعند الشافعى يقطع مطلقا (او حمله على حمار
فساقه فاخرجه) اى الحمار (من الحرز) لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه
لم يقطع والمراد متسببا فى اخراجه فشمل ما لو القاه فى نهر فى الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان

الاخراج يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه (ولو دخل
بيتا فاخذ) شيئا (وناول) اى اعطى (من هو خارج) من البيت (لايقطعان) لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج
ولم يوجد ذلك منهما (وكذا) لايقطعان (او ادخل الخارج يده فتناول) اى اخذه من الداخل (وقال ابو يوسف يقطع
الداخل) فقط (فى) الصورة (الاولى ويقطعان فى) الصورة (الثانية) وفى الكافى وعن ابى يوسف ان كان الخارج
ادخل يده حتى ناوله الاخر المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه الخارج يقطع
الداخل لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال محرزا بفعله اومعاونته فيقطع بكل حال فاما الخارج
ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه فانما اخذ متاعا
هو غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهى ان يدخل احدهما فى البيت ويأخذ شيئا ثم يناوله من
فى الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه يقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا
ان عبارة المص غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعبر بعن تدبر (وكذا لايقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا)
لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح وعن ابى يوسف فى الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز (او طر) اى شق (صرة خارجة
من كم غيره خلافا له) اى لابى يوسف فانه يقطع عنده فى المسئلتين (وان حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم
قطع اتفاقا) هذا مجمل وتفصيله وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده فى الكم
وطرها واخذها قطع لان الرباط فى الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز
والرباط فى الوجه الثانى من داخل فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط يقطع فى الوجه
الاول لان الدراهم تبقى فى الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفى الوجه الثانى لايقطع لانه
اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع
وعن ابى يوسف انه يقطع فى الوجوه كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء يعد ماله محفوظا بكمه او جيبه
وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان كان جالسا لا حفظ ماله ولا يعتبر فى الحرز ما ليس بمعتمد كما فى الكافى
وغيره فعلى هذا ينبغى للمص التفصيل و يعبر بعن مكان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل (ولو سرق من قطار) بالكسر
اى من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد (جملا) اى بعيرا لان الجمل يختص بالذكر من الابل
فلا وجه للتخصيص فلهذا فسرنا ببعير تدبر (او حملا) بالحاء المكسورة اى جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر
دابة وان لم يكن من قطار (لايقطع) وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع
لا حافظ قال فى الفتح حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وعند الائمة الثلثة يقطع فيهما (وان شق الحمل
واخذ منه شيئا قطع) لان الجوالق حرز (والفسطاط كالبيت) فى جميع ما ذكر وفى الفتح ولو سرق نفس الفسطاط
لايقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو ملفوف عند من يحفظه او فى فسطاط آخر
فانه يقطع وفى التنوير قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه لايقطع لكونه عدة
لا اقرارا ❊) فصل فى كيفية القطع واثباته (❊ ولو ترك قوله واثباته لكان اخصر لانه لم يذكر فى هذا الفصل بل ذكر
فى اول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر (يقطع يمين السارق) اما القطع فبالنص واما اليمين فبقرأة ابن مسعود
رضى الله عنهما فاقطعوا ايمانهما وهى مشهورة فجاز التقييد بها وهذا من تقييد المطلق لا من بيان المجمل وقد قطع
عليه السلام اليمين والصحابة رضى الله تعالى عنهم (من زنده) لانه المتوارث ومثله لايطلب له سند بخصوصه
كالمتواتر ولا يلتفت الى فيه بكفر النافين فضلا عن فسقهم او ضعفهم كما فى البحر (وتحسم) اى تغمس فى الدهن المغلى
وجوبا لان الدم لاينقطع الا به والحد زاجر لا متلف ولهذا لايقطع فى الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط الامر
فى ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد (و) تقطع (رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (ان عاد)
الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا
وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه (فان سرق ثالثا) او رابعا (لايقطع) اليد اليسرى ولا الرجل
اليمنى عندنا (بل يحبس حتى يتوب) وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة
الى رأى الامام وقيل الى ان يظهر سيماء الصالحين فى وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد
وعند الشافعى يقطع فى الثالث يده اليسرى وفى الرابع رجله اليمنى لقوله عليه السلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع ان عليا رضى الله تعالى عنه قال انى لاستحيى ان لا ادع له
يدا يبطش بها ورجلا يمشى عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم اى غلبهم فانعقد اجماعا ولم يحتج عليه احد

بهذا الحديث فبان انه لااصل له اذلوثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ (لا) وطلب المسروق منه شرط القطع) لان الخصومة شرط لظهورها حتى لايقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما فى شرح المجمع (ولو) كان المسروق منه (مودعا اوغاصبا اوصاحب الربا اومستعيرا اومستأجرا او مضاربا اومستبضعا او قابضا على سوم الشراء) او بعقد فاسد (اومرتهنا) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالاب والوصى والوكيل ومتولى الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعى لايقطع بخصومة هؤلاء مالم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (ويقطع ايضا بطلب المالك فى السرقة من هؤلاء) اى المودع اوالغاصب الخ الا ان الراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده كما فى الزاهدى وفى الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق له فى المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم فى ردها تأمل (لا) يقطع (بطلب السارق) اوالمالك لوسرقت من السارق بعد القطع) يعنى اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقى المسروق فى يده وسرقه من السارق اخر لايقطع الثانى لان المال غير متقوم فى حق السارق حتى لايجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينعقد موجبه للقطع اذ الرد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة فى الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضى لايرده الى الاول ولا الى الثانى اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثانى الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب فى الفتح (بخلاف ما لوسرقت منه) اى من السارق الاول (قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كما فى الهداية واطلق الكرخى والطحاوى عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما فى الهداية كما فى البحر (وان لم يطلب احد لايقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط (وان) وصلية (اقر هو بها) اى بالسرقة (ولابد من حضوره) اى حضور الطالب (عند الاقرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعى فانه قال لاحاجة الى حضور المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند القطع (ولوكانت يده اليسرى اوابهامها) اى ابهام يد اليسرى (مقطوعة اوشلاء اواصبعان سوى الابهام كذلك) اى مقطوعتين اوشلاء (لايقطع منه) اى من السارق (شئ) لما فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لوكان المقطوع اصبعا غير الابهام اواشل فانه يقطع والى انه لوكانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع فى ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وعن ابى يوسف لايقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (وكذا) لاتقطع يده (لوكانت رجله اليمنى مقطوعة اوشلاء) وفى البحر لوكانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشى عليها قطعت يده والا فلا (بل يحبس) الى ان يتوب (ولايضمن المأمور بقطع اليمنى لوقطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا اوخطأ لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهما يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولاتأويل له لانه يعتمد الظلم فلايعفى وان كان فى المجتهدات وكان ينبغى ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن فى الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ فى الاجتهاد واما فى معرفة اليمين واليسار لايجعل عفوا وقيل يجعل عفوا حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يمينى فقطع لايضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره لانه قطعه بامره هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضى بالقطع كالامر على الصحيح فلاضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلاضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفى البحر ولم يذكر المص ان هذا القطع وقع حدا اولا فعلى طريقة انه وقع حدا فلاضمان على السارق لوكان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن فى العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لايقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضى قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضى استحسانا واطلق فى الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا فى عيال المالك اولا لان لهؤلاء شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهى غير معتبر ومن الرد الحكمى الرد الى فرعه وكل ذى رحم محرم منه بشرط ان يكون فى عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبده ومنه الرد الى مولاه ولوكان مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال ورد من يعولهم كما فى البحر (وكذا) لايقطع (لونقصت قيمته من النصاب قبل القطع) بعد القضاء

وعن محمد يقطع وهو قول زفر والائمة الثلثة اعتبارا بالنقصان فى العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء اطلقه فشمل ما اذا تغير السعر فى بلد او بلدين حتى اذا سرق ماقيمته نصاب فى بلد واخذ فى اخر فيه القيمة انقص لم يقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لونقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا اودينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير مضمون فافترقا كما فى اكثر المعتبرات (اوملكه) اى السارق المسروق (بعد القضاء) بهبة مع القبض اوبيع وقال زفر والشافعى يقطع وهورواية عن ابى يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء فى باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لوملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمسئلتين (اوادعى) السارق (انه) اى المسروق (ملكه) اى ملك السارق بعد ماثبتت السرقة بالبينة فلاقطع عندنا (وان) وصلية (لم يثبت) لان الشبهة دارئة للحد فتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الظريف وقال الشافعى لايسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدى الى سد باب الحد ولايعجز سارق عن هذا ونقل عنه انه لايقطع وتمامه فى الفتح (وكذا لوادعاه احد السارقين) يعنى اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل فى حق الراجع ومورث للشبهة فى حق الاخر بخلاف مالو قال سرقت انا وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه (ولوسرقا وغاب احدهما وشهدا) على البناء للمفعول اى شهد اثنان (على سرقتهما قطع الاخر) اى الحاضر وكان الامام يقول اولا لايقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لاتثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلاتعتبر (ولواقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت) الى المسروق منه (وكذا المحجور عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولاترد وعند محمد لا يقطع ولاترد) هذه المسئلة على وجوه لانه لايخ اما ان يكون العبد مأذونا اومحجورا والمال قائم فى يده اوهالك والمولى مصدق اومكذب فان كان مأذونا يصح اقراره فى حق القطع والمال فيقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان هالكا لاضمان عليه صدقه مولاه اوكذبه وان كان محجورا والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاه اوصدقه وان كان قائما وصدقه مولاه يقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال مالى قال الامام تقطع والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لاتقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لايصح اقراره بالمال فى حق القطع مأذونا اومحجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا او يصدقه المولى وان محجورا لا ودليلهم بين فى المطولات فليراجع وحكى الطحاوى ان الاقاويل الثلثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثانى اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اى حال كون العين المسروقة موجودة (ردها الى صاحبها) لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لووهبها اوباعها فانها تؤخذ من المشترى والموهوب له بلاخلاف (وان لم تكن قائمة فلاضمان عليه وان) وصلية (استهلكها) سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه السلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ماروى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفى الكافى هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولايضمن وعند الائمة الثلثة يجتمع وفى البحر لوقطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لوهلك فى يد المشترى اوالموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات فقطع بكلها اوبعضها لايضمن شيئا منها) اى من تلك السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولايضمن شيئا عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولابد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضى وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه فى بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لوحضروا وقطع بخصومتهم لايضمن اتفاقا ولولم يقطع يضمن اتفاقا (ولوسرق ثوبا فشقه فى الدار) وهو يساوى بعد الشق نصابا (ثم اخرجه قطع) مالم يكن اتلافا وعن ابى يوسف لايقطع فى الخرق الفاحش وفى اليسير يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القاطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازى عدم وجوبه لانه لايجتمع مع القطع ورجح

فى الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش مايفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير مالايفوت به شئ من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لايقطع اتفاقا وقيد فى الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوى نصابا ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولا واحدا وقيدنا وهو يساوى بعد الشق نصابا لانه اذا شق فى الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع وقيدنا مالم يكن اتلافا لانه لوكان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلاقطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ كما فى البحر وغيره فعلى هذا اخل المص بما ذكر من هذين القيدين تأمل (لايقطع ان سرق شاة) فى الدار (فذبحها ثم اخرجها وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة) تمت على اللحم ولاقطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولوضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب دراهم ودنانير (قطع وردها) اى الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند الامام (وعندهما لايردها) بناء على ان الصنعة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لايشكل على قوله وقيل لايجب على قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آنية اوغيرها قيد بالنقد لانه لوجعل الحديد والرصاص اوانى فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم فى الذهب والفضة (ولوصبغه) اى الثوب المسروق (احمر لايؤخذ منه) الثوب (ولايضمنه) عند الامام وفى التبيين لوسرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لايجب عليه رده ولاضمانه هكذا ذكره فى المحيط والكافى ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولايضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر وهذا دليل على انه لافرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خبير بان عبارة الهداية لبست على مانقله لكن قال فى العناية قال فى النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احمر ثم قال قول المص الاترى انه غير مضمون الخ انما يستقيم اذا كانت صورتها ماقال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن مافى التبيين ان يكون نقلا لمآل مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله الاترى ولهذا طوى المص القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده تامل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى مازاد الصبغ) فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائما صورة ومعنى وحق المالك فى الثوب قائم صورة لامعنى لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولايعطى شيأ وحكما) على صيغة الماضى المثنى (فيه) اى فى الاسود (كحكمهما فى الاحمر) وفى الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه فى المذهبين يعنى عند الطرفين وعن ابى يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لايقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلايوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا فى قوله وحكما كحكمهما فى الاحمر كلام تأمل (* باب قطع الطريق *)

باب قطع الطريق

هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى وسميت الكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجاز اى قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (اوذمى) سواء كان حرا اوعبدا فخرج الحربى المستأمن لان فى اقامة الحد عليه خلافا كائنا (على مسلم اوذمى) حتى لوقطعه على مستأمن لايجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا (فاخذ هذا) المعصوم القاطع (قبله) اى قبل قطع الطريق (حبس) لمباشرته منكرا (حتى يتوب) ويظهر سيماء الصالحين عليه (اويموت) وعند الشافعى ينفى من البلد (وان اخذ) اى قاصد قطع الطريق (مالا) بعد التعزير (وحصل لكل واحد نصاب السرقة) من القاطعين (قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل) نفسا معصومة (فقط) ولم يأخذ مالا (ولوكان قتله بعصا اوحجر) اى لايشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة (قتل) بلاقطع (حدا) اى سياسة لاقصاصا (فلايعتبر عفو الاولياء) تفريع على كون القتل حدا يعنى لوعفا الاولياء عنه لايلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل) نفسا معصومة (واخذ مالا قطع يده) ورجله من خلاف وقتل (وصلب اوقتل فقط او صلب) فقط يعنى الامام مخير ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء صلب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه (وخالف محمد فى القطع) يعنى قال محمد يقتل

فقط او يصلب فقط ولايقطع وهو قول الائمة الثلثة لتوحد الجناية فلم يجب حدان اوللتداخل كحد سرقة ورجم فانه يقتل ولايقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفويت الامن على التناهى واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مغلظا لاحدين (و يصلب حيا ويبعج) اى يشق (بطنه برمح حتى يموت) وفى الجوهرة وغيرها ثم يطعن بالرمح فى ثديه الايسر ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستعجالا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوى يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعى (ويترك ثلثة ايام فقط) اى لايترك اكثر منها حذرا عن تأذى الناس بنتنه واذاتم له ثلثة ايام من وقت موته يخلى بينه و بين اهله ليدفنوه وعن ابى يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذ) من المال (الى مالكه ان) كان ما اخذه (باقيا والا) اى وان لم يكن باقيا (فلاضمان عليه) كما فى السرقة الصغرى (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهى تتحقق بان يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعى حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ مالا (اوقتل فتاب قبل ان يؤخذ فلاحد) اى لاقطع فى الاولى ولاقتل فى الثانية بل يقتص فيما فيه القصاص و يؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما فى الهداية وعن هذا قال (والحق للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لايخفى وتمامه فى البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفى البحر رد المال من تمام توبتهم لتنقطع خصومة صاحبه ولوتاب ولم يرد المال قيل لايسقط الحد وقيل يسقط وفيه اشعار الى انه يجب الضمان اذا هلك فى يده اواستهلكه (وكذا) اى لايحد (لوكان فيهم) اى فى القطاع (صبى اومجنون اوذورحم محرم من المقطوع عليه) لان الجناية واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد فان شاؤا قتلو وان شاؤا عفوا عنه وعن ابى يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وهو قول الائمة الثلثة (اوقطع بعض القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما فى الهداية وقال المولى سعدى والاولى كبيت واحد لانه قد يكون فى الدار الواحدة مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التى صاحبها واحد و بيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه و بينهم البساط لا المقيدة بان كانت كبيرة فيها حجرات يسكن فى كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التى يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لايخفى تأمل (اوقطع) على البناء للمفعول (ليلا اونهارا بمصر او بين مصرين) فليس بقاطع الطريق استحسانا وفى القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الثلثة لوجوده حقيقة وعن ابى يوسف انهم ان قصدوا فى المصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه اوفى المصر وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لايجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى كما فى اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبة المفسدين وفى التنوير العبد فى حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة فى ظاهر الرواية وفى السراجية ولوكانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه (ومن خنق فى المصر غير مرة) اى صار عادته (قتل به) اى بسبب ذلك سياسة لانه ذو فتنة ساع فى الارض بالفساد فيقتل دفعا لفتنته وشره عن العباد (والا) اى وان لم يخنق غير مرة (بل خنقه مرة فكالقتل بالمثقل) اى لايقتل عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كما سيأتى فى الديات ان شاء الله تع (*) كتاب السير (* لماكان المقصود من الحد واخلاء العالم عن المعاصى ومن الجهاد اخلاءه عن رأس المعاصى اورد السير عقيب الحد والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت فى الشريعة على طريقة المسلمين فى المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما (الجهاد) فى اللغة بذل مافى الوسع من القول والفعل وفى الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد فى تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ماهو الاصل كما فى القهستانى (بدأ منا) نصب بدء على الظرفية اى فى بدء الامر (فرض كفاية) يعنى يفرض علينا ان نبدأهم بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة اومرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان اخذ فلم يبعث

كان كل الاثم عليه و بين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذاقام) اى انتصب (به) اى بالجهاد (البعض) اى بعض المسلمين (سقط عن الكل) اى باقى المسلمين اذاكان بذلك البعض كفاية والافرض على الاقرب فالاقرب من العدوالى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الابجميع الناس فح صارفرض عين كالصلوة اما الفرضية فلقوله تع اقتلوا المشركين واقوله عليه السلام الجهادماض الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا وهوعلى الكفاية لانه مافرض لعينه اذهوافساد فى نفسه وانمافرض لاعلاء كلمة الله تع واعزاز دينه ودفع الشرعن العباد فاذاحصل المق بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احداثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان فى اشتغال الكل به قطع مادة الجهادمن الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الاان يكون النفيرعاما كما فى اكثرالمعتبرات (وان تركه) اى الجهاد (الكل اثموا) اى المكلفون به واثمهم على تقدبرتركه مطلقالاتركهم خاصة حتى لوقام به غيرهم من العبيد والنسوان سقط الاثم عندهم كما فى الاصلاح (ولايجب) اى الجهاد (على صبى) لانه غيرمكلف (وامرأة وعبد) لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية كما فى اكثرالمعتبرات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدى فى حاشيته ولهذا غيره القهستانى فقال لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة وفى الجهاد قد ينكشف شئ من ذلك لامحالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لاتخرج المرأة ان هجم العدوايضا فليس كذلك بل الحق مافى اكثرالمعتبرات ودفع الاعتراض ممكن بادنى التأمل تدبر (واعمى ومقعد واقطع) للحرج بعجزهم وكذا لايجب على مديون بغيراذن غريمه ولاعلى عالم ليس فى البلدة افقه منه (فان هجم) اى غلب (العدو) اى على بلد من بلاد الاسلام اوناحية من نواحيه وفى المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غيراستئذان (ففرض عين فتخرج المرأة والعبد بلااذن الزوج والمولى) لان المق لايحصل الابإقامة الكل فيفرض على الكل وحق الزوج والمولى لايظهر فى حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغيراذن والديه والغريم بغيراذن داينه وان الزوج والمولى اذامنعا اثما وفى البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها مالم تدخل حصونهم وحرزهم قال فى الذخيرة اذاجاء النفيرانما يصيرفرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فامامن وراءهم يبعد من العدوفان كان الذين هم بقرب العدوعاجزين عن مقاومة العدوا وقادرين الاانهم لايجاهدون لكسل بهم اوتهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعلى هذا لوقيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لايجب على المريض المدنف ومن لايقدرعلى الزاد والراحلة تأمل (وكره الجعل) بضم الجيم وهومايضرب به الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) فى بيت المال (فئ) لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفى البحر وغيره والفئ المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كما فى الفتح وظاهره اذالم يكن فى بيت المال فئ وكان فيه غيره من بقية الانواع لايكره الجعل ولايخفى مافيه فانه لاضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذالم يذكرالفئ فى بعض المعتبرات وانماذكر مال بيت المال وهوالحق انتهى لكن صرح المولى سعدى فى حاشيته ان مال الغنيمة الموجود فى بيت المال لايصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهرلك الحق (والا) اى وان لم يوجد فى بيت المال فئ (فلا) يكره الجعل وهوالصحيح فان الجهاد قديكون بالنفس وقديكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى وللامام ذلك بشرط الزمان فاذازالت الحاجة يردان كان قائما والافقيمته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع فى كيفية القتال فقال (واذاحاصرناهم) اى يحيط الامام مع التابعين بالكفار فى ديارهم اوغيرها فى موضع حصين لئلا يتفرقوا (ندعوهم الى الاسلام) والايمان لان النبى عليه السلام ماقاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلموا نكف) عن قتالهم لحصول المق (والا) اى وان لم يسلموا (فالى الجزية) اى فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه السلام امرهكذا (ان كانوا من اهلها) اى اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واحترزعن المرتدين ومشركى العرب وعبدة الاوثان منهم فلاندعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين الاسلام والسيف (ويبين لهم الامام قدرها) اى قدر الجزية (ومتى تجب) اى يبين لهم زمان ادائها لئلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا الجزية فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ماعلينا) من التعرض (بهما) اى انا كما نتعرض لدمائهم قبل قبول الجزية فبعد ماقبلوها اذاتعرضنا لهم اوتعرضوا لنا يجب لهم علينا مايجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله عنه انمابذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى) ومن قتلهم قبل الدعوة يأثم للنهى عنه ولايغرم بقتله لانهم غيرمعصومين وقال الشافعى يضمنون الدية (وندب دعوة من بلغته الدعوة) مبالغة فى الانذار وقطع

الاعذار ولايجب ذلك وفى المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان فى ابتداء الاسلام واما بعدما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كما فى التبيين (فان ابوا) عما دعوا اليه (نستعين بالله تعالى) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان فى كل الامور (ونقاتلهم) بنصب المجانيق جمع منجنيق لانه عليه السلام نصبها على الطائف والتحريق بالنار اراد حرق دورهم وامتعتهم ونحو ذلك (والتغريق) بارسال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولومثمرة (وافساد الزرع) ولوعند الحصاد لان فى جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق شملهم فيكون مشروعا وفى الفتح هذا اذالم يغلب على الظن انهم مأخوذون بغيرذلك فان كان الظاانهم مغلوبون وان الفتح دنا كره ذلك لانه افساد فى غيرمحل الحاجة ومااببح الالها (ونرميهم) بالسهام (وان) وصلية (تترسوا باسارى المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (ونقصدهم) اى الكفاردون المسلمين الذين اتخذ وهم اتراسا (به) اى بالرمى وعند الائمة الثلثة لايجوز فى هذه الصورة وهو قول الحسن منا اذاعلم انه يتلف المسلم به الاان يخاف انهزامنا وان اصابوا منهم فلادية ولاكفارة خلافا للشافعى قيد بالتترس عند المحاربة لان الامام اذافتح بلدة وفيها مسلم اوذمى لايحل قتل احدمنهم لاحتمال انه ذلك المسلم اوالذمى ولواخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقى لجواز كون المخرج هوذاك فصار فى كون المسلم فى الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم اوالذمى فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كما فى الفتح (ويكره اخراج النساء والمصاحف فى سرية لايؤمن عليها) اى على السرية الخوف الا فتضاح والاستخفاف ان غلبوا ولايبعد ان يراد به ذوالصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما فى اكثرالكتب وقال الطحاوى انه كان فى بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لايكره اخراج النساء والمصاحف (فى عسكر يؤمن عليه) اى على العسكر لان الغالب فيه السلامة لااخراج المرأة الشابة مكروه خوفا من الفتن وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها اربع مائة كما فى الخانية (ولا) يكره (دخول مستأمن عليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بامان فلابأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظ عدم التعرض (ونهى عن الغدر) بفتح المعجمة وسكون الدال وهونقض العهد كما اذاعهدان لايحاربهم فى زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلولم يعهد وخادعهم جاز لقوله عليه السلام الحرب خدعة مالم يتضمن النقض (والغلول) بالضم وهوخيانة وسرقة من الغنيمة (والمثلة) بضم الميم وسكون المثلثة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفى الفتح هذا بعد الظفر والنصر اماقبل ذلك فلابأس به اذاوقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينه فلم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحوذلك (و) نهى (عن قتل امرأة وغيرمكلف) كالصبى والمجنون اوشيخ فانه لايقدر على القتال ولا على الصياح ولا على الاحبال ولايكون من اهل الرأى والتدبير (اواعمى اومقعد اواقطع اليمنى) لان المبيح للقتل عندنا هوالحرب ولايتحقق منهم ولهذا لايقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذى لم يقاتل واهل الكنايس الذين لايخالطون الناس خلافا للشافعى فى الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق فى حال افاقته لانه ممن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال) اوذارأى (فى الحرب اوذامال يحث) اى يحرض الكفار على القتال (به) اى بالرأى اوالمال (او) يكون احدهم (ملكا) فح يقتل لتعدى ضرره الى العباد وقدروى انه عليه السلام قتل دريد بن الصمة (الاان) وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى فى الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الاغيرمكلف فانه يقتل فى القتال لابعدالاسر والمكلف يقتل بعدالاسر وفى البدايع ولوقتل ممن لايحل قتله فلاشئ فيه من دية ولاكفارة الاالتوبة والاستغفار لان دم الكافر لايتقوم الابالامان ولم يوجد واذالم يجز قتل هؤلاء فينبغى ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذاقدر المسلمون على ذلك ولايتركوهم فى دار الحرب (و) نهى (الابن عن قتل اب كافر) لقوله تع ولاتقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبتدئ بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعى يكره قتل ذى رحم ولوكان غيرمحرم كما فى اكثرالمعتبرات فعلى هذا اوقال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل (بل يأبى الابن منه ليقتله) بالنصب اى لان يقتله (غيره) لان المق يحصل من غيراقتحامه المأثم فاذاادركه فى الصف يشغله بالمجادلة بان يعرقب فرسه او يطرحه من فرسه و يلجيه الى مكان ولاينبغى ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصيرحربا علينا (الاان قصد الاب قتله ولايمكن دفعه الابالقتل) فح لابأس فى قتله لان مقصوده الدفع الايرى لوشهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولايمكن دفعه الابقتله يقتله فكذاهنا (ويجوز) للامام

صلحهم (ان كان الصلح مصلحة لنا) كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اى مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغى ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره (و) يجوز (اخذ مال لاجله) اى لاجل الصلح (ان كان لنا به) اى باخذ المال (حاجة) فلا يصالح عند عدم الحاجة وهو اى المال الذى يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اى يصرف مصارف الجزية (ان كان) (قبل النزول بساحتهم) بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس (وكالفئ) اى الغنيمة (لو) كان (بعده) اى بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذا بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقى (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز) لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة (الا لخوف الهلاك) لان دفعه باى طريق امكن واجب كما فى اكثر الكتب وفى القهستانى وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر وبقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره (ويصالح المرتدون) اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمص ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغى الاخلال به تدبر (بدون اخذ مال) منهم وانما يصالحهم لننظر فى امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فى الاسلام ولا نأخذ عليه مالا فانه كالجزية ولا جزية عليهم ولان ذلك تقريرا على الارتداد كما فى اكثر المعتبرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان الموادعة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدر الى ذلك الزمان كيف يكون تقريرا لهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجى الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصا فى الزمان الممتد على انه يكون الزمان قيدا بالمال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغى بالاولى ولا يؤخذ منهم شئ (ثم ان ترجح) النبذ يعنى لو صالحهم الامام ثم رأى النبذ اى نقض العهد انفع (ينبذ) اى ينقض مرسلا خبر النقض (اليهم) لانه عليه السلام نبذ الموادعة التى كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر المنهى عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتلوا الجميع بلا نبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كما فى الهداية (ولا يباع) اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة منهم (سلاح) اى مما استعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لئلا يتقوى به الكفار ولا بما فى حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه فلا بأس بتمليك الثياب والطعام (ولو) كان البيع (بعد الصلح) لانه قد ينبذ (ولا يجهز اليهم) اى لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم (وصح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن) اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن باى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم بالفاء التفريعية والاصل فيه قوله عليه السلام تتكافؤ دماؤهم اى تماثل فى القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اى يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان فيه) اى فى الامان (ضرر نبذ اليهم) اى نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اى ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة (ولغا امان ذمى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اى عند الكفار لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (وكذا امان من اسلم) ثمة (ولم يهاجر الينا) للتهمة وكذا لو دخل مسلم فى عسكر اهل الحرب فى دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنعتهم (او مجنون) لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبى) عاقل ولو مراهقا (او عبد غير مأذونين بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون فى القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اى امان الصبى العاقل والعبد المحجورين عن القتال وهو قول الائمة الثلثة لقوله عليه السلام امان العبد امان (وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى رواية الكرخى) ومع الامام فى رواية الطحاوى

باب (* فى بيان احكام (الغنائم وقسمتها) والغنائم جمع الغنيمة وهى اسم لمال مأخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقى بعد الخمس للغانمين خاصة (ما فتح الامام) من البلاد او الاراضى (عنوة) اى قهرا كما فى الهداية وانتصابها على التميز وفى الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر ابس بتفسيرلها لغة لان عنى لازم وقهر امتعد بل بطريق المجاز

لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير فيه ان شاء (قسمه) اى المفتوح القابل للقسمة (بين المسلمين) الفاتحين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر فتح يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه تسترق نساؤهم وذراريهم كما فى القهستانى (لو اقر اهله عليه) اى ان شاء من عليهم بتمليك الرقاب او النساء والذرارى والاموال هذا فى العقار واما فى المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع اليهم من المنقول ما لابد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم الاراضى ومن بالرقاب لم يجز (ووضع الجزية عليهم) اى على رؤس اهل البلدة (ووضع الخراج على اراضيهم) كما فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة الصحابة رضى الله عنهم ولم يحمد من خالفه وكل ذلك قدوة فيتخير قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها ذخيرة لهم فى الزمان الثانى وقال الشافعى لا يجوز المن فى العقار لتضمنه ابطال حق الغانمين والحجة عليه ما رويناه (و) الامام فى حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخير ان شاء (قتل الاسرى) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب والعجم لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفى القهستانى لا يقتل النساء والذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين (او استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (او تركهم احرارا) الا مشركى العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف حال كونهم (ذمة) للمسلمين اى حقا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كما فى القهستانى (واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن) الاسلام (قبل الاخذ) لانعقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينعقد سبب الملك (ولا يجوز ردهم الى دارهم) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار (ولا المن) اى لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شئ منه خلافا للشافعى وفى الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما فى الفتح لا يصح فى الكلام المختصر لانه هو عين قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كما فى البحر (ولا) يجوز (الفداء بالمال) هذا على المشهور من المذهب لان اية السيف نسخت المفاداة (وقيل لا بأس به) اى بالفداء باخذ المال (عند الحاجة اليه) اى الى اخذ المال وهو قول محمد فى السير الكبير استدلالا باسارى بدر (ويجوز) الفداء (بالاسارى) اى باسارى المسلمين (عندهما) تخليصا للمسلم وهو قول الشافعى ولا يجوز عند الامام لان فى المفاداة يكثر سواد الكفرة وفى الترك رجاء اسلامهم قال الاسبيجابى والصحيح قول الامام واعتمده النسفى وغيره قال فى التبيين وعن الامام انه لا بأس بان يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر فى السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا ان يحمل على الروايتين واختار احدهما تدبر وفى اكثر المعتبرات ولو اسلم الاسير لا يفادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مأمون على اسلامه (وتذبح مواش) جمع ماشية وهى الابل والبقر والغنم ولا تترك خلافا للشافعى (شق نقلها) اى اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعا (ولا تعقر) خلافا لمالك لهما قوله عليه السلام لا تذبحن شاة ولا بقرة الا لمأكله ولنا ان فى الترك تقوية لهم وفى العقر تعذيبا ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لئلا ينتفع بها الكفار اكلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا ربها قيد بالمواشى احترازا عن النساء والصبيان اللاتى يشق اخراجها فانها تترك فى ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كما فى البحر (ويحرق سلاح شق نقله) وما لا يحترق منها كالحديد يدفن فى موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفى التنوير وجد المسلمون حية او عقربا فى رحالهم ثمة ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما قطعا لضررهما عن المسلمين ما داموا فى دار الحرب وابقاء لنسلهما (ولا تقسم غنيمة فى دار الحرب) وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ وعند الشافعى يملكونها بعد استقرار الهزيمة ويبنى على هذا مسائل كثيرة منها اذا اتلف واحد شيئا من الغنيمة فى دار الحرب لا يضمن عندنا خلافا له ومنها لو مات واحد من الغانمين ثمة لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة من السبى فولدت لا يثبت

نسبه عندنا بل الامة والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما فی اكثر المعتبرات لكن فی الكافی نفی لزوم العقر بوطئها تتبع (الا الایداع) ای قسمة ایداع بان لم یكن للامام ما یحمل الغنیمة فاودعها الغانمین لیخرجوها الی دار الاسلام باجر المثل ثم یقسمها ولا یجبرهم علی ذلك فی روایة السیر الصغیر وفی الكبیر اجبرهم علی ذلك لانه دفع ضرر عام بتحمیل ضرر خاص (ثم تردو لا تباع قبل القسمة) لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصیبه مجهول جهالة فاحشة فلا یمكنه ان یمنعه خلافا للشافعی (والمقاتل والردء) بكسر الراء وسكون الدال معین القاتلین بالخدمة وقبل المقاتلة بعد المقاتلین ویعزب منهم وهو فی الاصل الناصر (سواء فی) استحقاق (الغنیمة) لتحقق المشاركة فی السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عند الشافعی فعلی هذا اذا لم یقاتل لمرض اوغیره لا یستوی عنده (وكذا مدد) وهو الذی یرسل الی الجیش لیزدادوا وفی الاصل ما یزاد به الشیء ویكثر (لحقهم) ای العسكر فی دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) ای الغنیمة (بدارنا) یعنی یشارك المدد بهم فی الغنیمة وقال الشافعی لا یشاركونهم بعد القتال وفیه اشارة الی انه لو فتح الامام مع العسكر بلدا من بلدانهم او احرز المغنم بدارنا اوقسم فی دارهم عن اجتهاد او باع فیها ثم لحقهم مدد لم یشاركهم والی انه لوقاتلهم فی دارنا كان للمقاتل والمستعین لا المدد لحقه بعد القتال (ولا حق فیها) ای فی الغنیمة (لسوقی لم یقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعی فی قول یسهم لهم (ولا) حق فیها (لمن مات) قبل قسمة او بیع (فی دار الحرب قبل الاحراز بدارنا وبعد الاحراز یورث نصیبه) ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافا للشافعی وفی البحر وصرحوا فی كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا یورث بعده علی احد القولین وفی قول یورث ولم ار ترجیحا وینبغی ان یفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة یورث نصیب المستحق لتأكد الحق فیه فان الغنیمة بعد الاحراز بدارنا یتأكد فیها للغانمین ولا ملك لواحد بعینه فی شیء قبل القسمة مع ان النصیب یورث فكذا فی الوظیفة وان مات قبل الاحراز فی ید المتولی لا یورث نصیبه سواء مات فی نصف السنة او فی آخرها وقیدنا بقبل قسمة او بیع لانه اذا مات بعد القسمة او البیع ثمة فانه یورث نصیبه كما فی التاتارخانیة فعلی هذا لو قیده لكان اولی تدبر (وینتفع) علی صیغة المبنی للمفعول ای وینتفع الغانم منها فلا ینتفع التاجر والداخل بخدمة الجندی باجر الا ان یكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاضمان علیهم (منها) ای الغنیمة فی دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتیج) ای ان احتاج الی السلاح بان لم یجد سلاحا اخر او الی دابة الغنیمة اوثوبها بان لم یجد دابة اخری اوثوبا اخر یجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها والا لا (و) ینتفع (بالعلف والحطب والدهن والطیب مطلقا) ای سواء وجد الاحتیاج اولا وفی الكافی وغیره ولا بأس بان یعلف العسكر دوابهم فی دار الحرب ویأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما یستعمل فیه كالسمن والزیت ویستعملوا الحطب وفی بعض النسخ الطیب ویدهنوا بالدهن ویوقحوا به الدابة لان الحاجة تمس الیها ویجوز للغنی والفقیر وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة فی السیر الصغیر حتی لو كان بلا حاجة كما فی الثیاب والدواب ولم یشرطها فی السیر الكبیر وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلثه وعن هذا قال (وقیل ان احتیج) ینتفع بالاشیاء المذكورة والا لا وجه الاستحسان قوله علیه السلام فی طعام خیبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم یدار علی دلیل الحاجة وهو كونه فی دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا یستصحبهما فلم یوجد دلیل الحاجة كما فی اكثر المعتبرات وقید جواز الانتفاع بما ذكر فی الظهیریة بما اذا لم ینههم الامام عن الانتفاع بالمأكول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا یباح لهم الانتفاع به انتهی لكن ینبغی ان یقید بما اذا لم یكن حاجتهم الیه والا لا یعمل نهیه كما فی البحر (لا) ینتفع (بالبیع اصلا) لانعدام الملك قبل الاحراز (ولا التمول) ای اتخاذ الغنیمة مالا لنفسه وفی العنایة لا یجوز ان یبیعوا بالذهب والفضة ولا یتمولونه ای یبیعونه بالعروض (ولا) ینتفع (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل یرد ما فضل) مما كان ینتفع به من العلف وغیره (الی الغنیمة) لزوال حاجته وكلمة بل هنا للترقی ای لا ینتفع بها بعد الخروج الی دار الاسلام بل علیه ان یرد ما فضل الی الغنیمة (وان انتفع به) ای بما فضل بعد الخروج (رد قیمته) الی الغنیمة وعن الشافعی لا یرده كالمتلصص (وان قسمت) الغنیمة (قبل الرد) ای قبل رد ما فضل (تصدق به) ان قائما وبقیمته ان هالكا علی الفقراء (لو) كان (غنیا) وینتفع ان كان فقیرا (ومن اسلم منهم) ای من الحربی ثمة (قبل اخذه) ای اخذ الغزاة اباه (احرز نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا یجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل مال) ای من المنقول (هو معه) اسبق یده الحقیقة علیه (او ودیعة عند مسلم او ذمی) لانه فی یده حكما وفی البحر ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم یؤخذ هو حتی لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط (وعقاره فیء) عندنا وقال الشافعی هو له لانه فی یده كالمنقول ولنا ان العقار لیس

فی یده

فی یده حقیقة لان الدار فی ید السلطان واهل الدار (وقیل فیه) ای فی العقار (خلاف محمد وابی یوسف فی قوله الاول) ای قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابی یوسف الاخر وفی قول محمد وقول ابی یوسف الاول العقار كغیره من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الاتی فیء (الكبیر) لانه كافر حربی لا یتبعه (وزوجته) لانها كافرة حربیة لا تتبعه (وحملها) لانه جزؤها فیسترق برقها خلافا للشافعی (وعبده المقاتل) لانه لقتاله صار متمردا علی مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلی فهی والجنین فیء كما فی البحر وفیه اشارة الی ان من لم یقاتل لیس بفیء (وماله مع حربی بغصب او ودیعة فیء) لان یده لیست بمحترمة فیكون فیئا فی ظاهر الروایة (وكذا ماله مع مسلم او ذمی بغصب) عند الامام لان یده لیست كید المالك فیكون فیئا (خلافا لهما) لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقیل ابو یوسف) فی هذه (مع الامام) وحاصله ان هذا یكون فیئا عند الامام فقط خلافا لهما فی روایة وفی روایة اخری ان هذا یكون فیئا عند الشیخین خلافا لمحمد قید بالحربی اذا اسلم لان المسلم او الذمی اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا علی الدار فحكمه حكم من اسلم فی دارهم فی جمیع ما ذكرنا الا فی حق مال فی ید حربی فی روایة ابی سلیمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا یزول وفی روایة ابی حفص یكون فیئا ولو اغاروا علیها ولم یظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام یصیر جمیع ماله فیئا الا نفسه واولاده الصغار

* فصل * (فی كیفیة القسمة)

افردها بفصل علی حدة لكثرة شعبها والقسمة جمع نصیب شایع فی محل معین (وتقسم الغنیمة) ای یجب علی الامام ان یقسم الغنیمة ویخرج خمسها اولا لقوله تعالی فان لله خمسه ویقسم الاربعة الاخماس علی الغانمین للنصوص الواردة وعلیه الاجماع وعن هذا قال (للراجل) ای لا فرس معه سواء كان معه بعیر او بغل اولم یكن (سهم وللفارس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الائمة الثلثة وابی اللیث وابی ثور واكثر اهل العلم للفارس (ثلثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لما روی عن النبی علیه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم سهما له وسهمین لفرسه وله ما روی انه صلی الله تعالی علیه وسلم اسهم للفارس سهمین سهما له وسهما لفرسه فتعارض فعلاه فیرجع الی قوله صلی الله علیه وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم (ولا یسهم لاكثر من فرس) واحد عند الطرفین (وعند ابی یوسف یسهم لفرسین) لانه علیه السلام اسهم زبیرا خمسة اسهم ولهما انه علیه السلام لم یسهم یوم خیبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد وما رواه محمول علی التنفیل كما اعطی سلمة بن الاكوع سهمین وهو راجل (والبراذین) جمع البرذون وهو خیل العجم (كالعتاق) بكسر العین جمع عتیق وهو فرس جواد وانما استویا لان ارهاب العدو یضاف الی جنس الخیل وهو شامل للبراذین والعراب والهجین والمقرف ولان فی البرذون قوة الحمل والصبر وفی العتیق قوة الطلب والسفر فكل منهما حسن المنفعة (ولا یسهم لراحلة) وهی التی یحمل علیها الحمل (ولا بغل) لانه لا یقاتل علیهما ولا یصلح للطلب والهرب (والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة) ای مجاوزة مدخل دار الحرب لا شهود الوقعة عندنا خلافا للائمة الثلثة (فینبغی للامام) او نائبه (ان یعرض الجیش عند دخول دار الحرب لیعلم الفارس من الراجل) حتی یقسم الغنائم بینهم بقدر استحقاقهم (فمن جاوز) مدخل دار الحرب هذا تفریع لمذهبنا (راجلا فاشتری فرسا) بعد المجاوزة وشهد الوقعة (فله سهم راجل) وروی ابن المبارك عن الامام ان له سهم الفارس (ومن جاوز فارسا فنفق) ای هلك (فرسه) فشهد الوقعة راجلا (فله سهم فارس) هذا عندنا وعند الائمة الثلثة یعتبر كونه فارسا او راجلا حال انقضاء الحرب لا سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسیلة الی السبب فلا یعتبر كالخروج من البیت ولنا ان المجاوزة اقوی الجهاد لان الارهاب بها یلحقهم ولهذا یحتاج الی شوكة وجیش عظیم والجهاد یكون بالارهاب كما یكون بالقتل هذا فی عدم المضایق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضیق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان فی السفینة لتهیئه للقتال فارسا وهو كالمباشر (ولو باعه) ای الفرس بعد المجاوزة (قبل القتال) او حال القتال علی الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم یسقط سهم الفرسان (او وهبه او آجره او رهنه فسهم راجل فی ظاهر الروایة) لان الاقدام علی هذه التصرفات یدل علی انه لم یقصد بالمجاوزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها وعن الامام انه فارس للمجاوزة وفی المنح لو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فیها فله سهم فارس وكذا لو ركب علیه غیره ودخل دار الحرب او نفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فیها لا یحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فیها استحق الموهوب له فی الغنیمة سهم الفارس فیما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فیما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا (وكذا لو كان) الفرس (مریضا ومهرا لا یقاتل علیه) لانه لا یقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال یقاتل علیه قبل الغنیمة

فانه يسهم له استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث فى دار الحرب حتى بلغ المهر وصار
صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان (ولا يسهم المملوك) لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج
الى الجهاد (او مكاتب) لانه كالعبد اذ الرق قائم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه (او صبى او امرأة) لانهما عاجزان
عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (او ذمى) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او فى قوله او مكاتب الى هنا غير
مناسب بل الاولى الواو (بل يرضخ) بالضاد والخاء المعجمتين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس (لهم بحسب ما يرى)
الامام تحريضا على القتال وانحطاط رتبتهم (ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى او دل الذمى على عوراتهم) اى مستوراتهم
(ودل) والواو بمعنى او والا يلزم ان لا يرضخ له ان دل على عوراتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر
(على الطريق) فلا يرضخ العبد اذا لم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل
فينبغى ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبى لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت
تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه
والذمى انما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضخ السهم الا فى الذمى اذا دل لانه منفعة عظيمة
ولا يبلغ به السهم اذا قاتل كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمى لان العبد وغيره
ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا ما بلغ الا ان يقال ذكر الذمى اتفاقى تأمل وفيه اشعار الى انه تجوز الاستعانة
بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما فى البحر (والخمس) من الغنيمة يكون (لليتامى والمساكين وابن السبيل)
اى يقسم الخمس على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم
فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما فى النتف وغيره (ويقدم ذوى القربى الفقراء) اى اقرباء النبى عليه السلام
من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين
وابن السبيل على ابن السبيل (ولا حق فيه) اى فى الخمس (لاغنيائهم) اى لاغنياء ذوى القربى عندنا فيقالهم
خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تع ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولنا
ان الخلفاء الراشدين قسموها على ثلثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بنى هاشم ان الله
كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما ثبت فى حق من ثبت فى حقه
المعوض وهم الفقراء والنبى عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزالوا
معى هكذا فى الجاهلية والسلام وشبك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا
قول الكرخى وقال الطحاوى ففقيرهم ايضا محروم وفى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف ان الخمس يصرفه
لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه نأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء
الاغنياء فليحفظ (وذكره تعالى) حيث قال فان لله خمسه (للتبرك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه
لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجامع فى كل بلدة هى فى القرب من موضع القسمة
(وسهم النبى عليه السلام سقط بموته) لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعى يصرف الى الخليفة
والحجة عليه ما قدمنا (كالصفى) اى كسقوط الصفى بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شئ نفيس كان
يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنيمة كدرع او سيف او فرس او امة (وان دخل دار الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام
لا يخمس ما اخذوا) يعنى ان دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلثة مغيرين بلا اذن الامام لا يخمس لان اخذهم ح
يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة (وان كان) الدخول (باذنه) اى الامام (او لهم) اى للداخلين (منعه)
وان لم يأذن الامام (خمس) ما اخذ وا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة
هذا فى المنعة ظاهرا ما فى الاذن فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة
كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المضمرات انه لو اغار ثلثة او اقل لا يخمس فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يخمس
الا اذا بلغوا تسعة (وللامام) اى ندب الامام (ان ينفل) والتنفيل اعطاء الغزاة شيئا زائدا على سهمهم حثا على القتال
(قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها) اى آلاتها واثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع وقيل
آثامها والمعنى حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو كناية عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن
(فيقول الامام) هذا تفسير للتنفيل (من قتل قتيلا) اى مقتولا باعتبار ما يؤل اليه (فله سلبه او) يقول (من اصاب شيئا
فله ربعه) مثلا (او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد) ما رفع (الخمس) وفى التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل
الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى

وفى التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسانا بخلاف من قتلته انا فلى سلبه
للتهمة الا اذا عمم بعده كما فى البحر لو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما
معا فله سلب واحد والخيار فى تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما
ثم استحقاق السلب اذا كان القتيل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبى فقتله استحق
سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق
السلب من يستحق السهم او الرضخ فشمل الذمى والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اى لا ينبغى للامام ان ينفل
(بكل المأخوذ) بان يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال
السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس
لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الفتح كلام فليطالع وفى الهداية وان فعله
مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لا ينفل
بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تأكد فيه بالاحراز وكذا لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير
(الا من الخمس) اى يجوز التنفيل بعد الاحراز من الخمس الا للغنى لان الخمس للمحتاج كما فى القهستانى وغيره
لكن قال فى البحر تصريحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغنى تتبع (والسلب) بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما ينزع
من الانسان وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام فالقاتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعى
(وهو) اى السلب (مركبه) اى مركب المقتول (وما عليه) اى على المركب من السرج والالة وما على الدابة
من ماله فى حقيبته او وسطه (وثيابه وسلاحه وما معه من المال لا ما مع غلامه على دابة اخرى) ولا ما كان
على فرس اخر فليس بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش وفى المحيط لو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل راجلا
ومع غلامه فرس بقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا بخلاف ما
اذا لم يكن بجنبه (والتنفيل لقطع حق الغير لا للملك) واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا
عند الشيخين (خلافا لمحمد) فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقسمة فى دار الحرب (فلو قال) الامام هذا تفريع على هذا
الاختلاف (من اصاب جارية فهى له لا يحل لمن اصابها الوطئ) بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام
عند الشيخين (خلافا له) اى لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشراء من الحربى ووجوب الضمان بالاتلاف
قيل على هذا الاختلاف كما فى الهداية * (باب استيلاء الكفار) * لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع فى بيان
حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشيئين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال (اذا سبى الترك)
اى كفار الترك بالضم جيل من الناس والجمع اتراك كما فى القاموس فعلى هذا من قال جمع التركى فقد خالف ما فى القاموس
تدبر (الروم) اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واخذوا) اى الترك (اموالهم) اى اموال الروم
(ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق فى مال مباح وهو السبب لان الكلام فى كافر استولى على كافر آخر او على ماله
فى دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاحتطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما فى التبيين وغيره فعلى هذا
لو قيده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة
واو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما فى القهستانى (وتملك ما وجدنا
من ذلك) اى من الذى سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك (لانهم ملكوه)
فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا واحرزوا) اى اموالنا (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها)
وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فتصير اموالنا معصومة فى حقهم
فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك
(وكذا) يملكون عندنا (لو ند) اى نفر (منا بعير اليهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا
والتقييد بالبعير اتفاقى وانما المق الدابة كما عبر بها فى المحيط فعلى هذا الاولى ان يعبر بالدابة تدبر (فاذا ظهرنا) اى
غلبنا (عليهم) بعونه تعالى (فمن وجد) منا (ملكه) فى يد الغانمين بعد الاستيلاء (اخذه مطلقا) اى سواء كان مثليا او قيميا
(قبل القسمة) اى قسمة الامام الغنائم (مجانا) اى اخذه بلا شئ (و بعدها) اى لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم
(ان كان) ما وجده (مثليا) المثلى يدخل تحت الكيل والوزن والعد كما سيجئ ان شاء الله (لا يأخذه) لانه لا فائدة فى اخذه
لوجود مثله (وان كان) ما وجده (قيميا) القيمى خلاف المثلى (اخذه بالقيمة) ان شاء لورود الاثر ولانه زال ملك المالك القديم
بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له مالم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق يأخذه بالقيمة نظرا للجانبين والمراد

باب استيلاء الكفار

من القسمة قسمنا الغنيمة بين الغانمين كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا من حمل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ
تأمل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب (منهم) اى من العدو (تاجر) واخرجه الى دار الاسلام (وهو قيمى يأخذه)
المالك القديم (بالثمن ان اشتراه به) اى بثمنه الذى اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذه مجانا لانه يتضرر التاجر
باخذه مجانا (وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض) اى يأخذه المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه
بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشترى منهم فى قدر الثمن فالقول قول المشترى بيمينه الا ان يقيم المالك البينة
كما فى البحر (وان وهب له فبقيمته) اى لو وهبوه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه ثبت له ملك
خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمى (المثلى فى اشترائه بثمن او عرض) يعنى لو اشترى التاجر مثليا بثمن
او عرض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (ان اشتراه) اى مثليا (بجنسه او وهب له) اى وهب له
واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذه
لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او باردى منه وصفا فان له ان يأخذه لانه
يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات
انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخمر او خنزير يأخذه منهم بقيمته ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان)
ما اشتراه التاجر (عبدا ففقئت عينه فى يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه المالك القديم بكل الثمن) الذى
اخذ التاجر به من العدو (ان شاء) اى لا يحط شئ من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها
شئ من الثمن واما الثانى فلان الملك فى الارش صحيح فلو اخذه اخذه بمثله فلا يفيد (وان اسروه من يد التاجر فاشتراه)
تاجر (آخر) يعنى عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل آخر
فاخرجه الى دارنا (يأخذه المشترى الاول منه) اى من المشترى الثانى (بثمنه) اى الثمن الذى اخذ التاجر الثانى به
من العدو (ثم يأخذه (المالك) القديم (منه) اى من المشترى الاول (بالثمنين) اى الثمن الذى اشتراه به الاول
من العدو والذى اشتراه به الثانى من العدو (ان شاء) لان المشترى الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول
والثانى بالتخليص من المشترى الثانى (وليس له) اى للمالك القديم (اخذه) اى اخذ العبد (من المشترى الثانى)
قبل اخذ الاول من الثانى ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم (ولا يملكون) اى الكفار
بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم (حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال
مباح والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه (ونملك عليهم كل ذلك) اى حرهم
ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم
ملكه الا اذا كان قرابة له كما فى القهستانى (ولا يملكون عبدا) او امة (ابق اليهم) هذا عند الامام والشافعى لان الابق
لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا للملك وفى اطلاق العبد اشعار
بان عبد المسلم والذمى سواء كما فى العناية لكن فى اكثر الكتب فيه قولان (فيأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا) اى كما
يأخذه مالكه قبل القسمة (لكن يعوض عنه من بيت المال) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم
وليس له على المالك جعل الابق لانه عامل لنفسه اذ فى زعمه انه ملكه (وعندهما هو) اى العبد الابق اليهم (كالمأسور)
فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيد بالاباق
لانه اذا كان مترددا فى دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفى شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه
قهرا وقيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه قهرا
لكان اولى تدبر (وان ابق العبد بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله) اى كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمتاع
(واخرجه) الى دارنا (اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد مجانا) هذا عند الامام (وعندهما) اخذه
(بالثمن ايضا) اى كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور (وان شرى حربى) مستأمن فى دارنا (عبدا
مسلما وادخله دارهم عتق) عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقى لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما فى اكثر
الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى (خلافا لهما) اى لا يعتق عندهما وعند الائمة الثلثة لان الواجب ان يجبر على بيعه
فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقى عبدا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدى
الكفار قيد بكون الحربى ملكه فى دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربى من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا
(وان اسلم عبد لهم) اى للكفار (ثمة) اى فى دار الحرب (فجاءنا مسلما او ظهرنا) اى غلبنا (عليهم او خرج الى عسكرنا
مسلما فهو حر) فلا يثبت الولاء من احد والتقييد باسلامه فى دار الحرب اتفاقى اذ لو خرج مراغما لمولاه فامن فى دار

الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامره لحاجته فاسلم فى دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام و يحفظ
ثمنه لمولاه الحربى كما فى البحر *) باب المستأمن (* هو من يدخل دار غيره بامان فيعم مسلما دخل دارهم بامان وكافرا
دخل دارنا بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اى دخل مسلم الى دار الحرب بامان
(لا يحل له) اى لتاجرنا المسلم المستأمن (ان يتعرض لشئ من مالهم او دمهم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان)
غدر بهم التاجر و (اخذ شيئا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض بدأ (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محظورا)
اى خبيثا لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطئها للمشترى كالبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه
لا يكره وطئها الا للبايع (فيتصدق به) تنزها عنه (وان غدر به) اى بالتاجر (ملكهم) اى ملك الكفار (فاخذ ماله
او حبسه) اى التاجر (او فعل ذلك) اى اخذ ماله او حبسه (غيره) اى غير ملكهم (بعلمه) اى الملك ولم ينهه (حل له)
اى للتاجر (التعرض) لما لهم ودمهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالاجماع فانه
يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك
قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطأها اهل الحرب لانه اذا وطئهن تجب العدة
للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لا يحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم (وان ادانه) اى باعه بالدين والمراد
من الدين ما هو الاعم من البيع بالدين والابتياع به او القرض (ثمة) اى فى دار الحرب (حربى او ادان هو حربيا) اى
دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربى مديونا بتصرف او جعل الحربى مديونا بتصرف ما (او غصب احدهما
من الاخر وخرجا) اى ذلك التاجر والحربى (الينا) وتحاكما عندحاكم (لا يقضى) لواحد منهما على صاحبه (بشئ)
اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم
حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه
لمصادفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزم احكاما حيث كان
واجيب عنه بانه لما امتنع فى حق المستأمن امتنع فى حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما (وكذا) لا يقضى بشئ
(لو فعل ذلك حربيان) اى لو ادان او غصب احدهما من الاخر فى دارهم (وخرجا) الينا (مستأمنين) لما ذكرنا
(وان خرجا) اى الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك حال كونهما (مسلمين قضى بالدين) لوقوع المداينة بتراضيهما
والتزامهما الاحكام بالاسلام (لا بالغصب) لانه ملكه فلا خبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (ولو اسلم الحربى بعد ما
غصبه) اى غصب منه (المسلم ثم خرجا) حال كونهما مسلمين الينا (يفتى بالرد ديانة) ولا يقضى عليه اقتصر
على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى
كما فى الفتح وفى البحر خرج حربى مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأمنا فالقول للحربى الا اذا
قامت قرينة ككونه مكتوفا او مغلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم (وان قتل احد المسلمين
المستأمنين الاخر ثمة) اى فى دار الحرب (فعليه الدية فى ماله) اى فى مال القاتل فى العمد والخطأ (والكفارة ايضا)
اى تجب الكفارة كالدية (فى الخطأ) دون العمد لانها لا تجب عندنا فى العمد اما الكفارة والدية فى الخطأ فلاطلاق
الكتاب وانما تجب فى ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما
تجب فى العمد فى ماله لان العواقل لا يعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة للدم المعصوم فتعين
ان يكون ذلك من ماله وعن ابى يوسف ان عليه القود فى العمد (وان كانا اسيرين) فقتل احدهما صاحبه (فلا شئ الا
الكفارة فى الخطأ) عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اى تجب عليه الدية فى العمد والخطأ من ماله و
الكفارة فى الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالقهر
فلا تجب بقتله دية كاصله وهو الحربى بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولا شئ فى قتل المسلم ثمة) اى فى دار الحرب
(مسلما اسلم ولم يهاجر) الينا (سوى الكفارة فى الخطأ اتفاقا) عند ائمتنا وعند الائمة الثلثة يجب القصاص بقتله عمدا
وتجب الدية بقتله خطأ *) فصل (* فى بيان ما بقى من احكام المستأمن (لا يمكن) من التمكين (مستأمن) حربى
(ان يقيم فى دارنا سنة) لضرر الاطلاع علينا (ويقال) اى قال الامام (له) اى للحربى المستأمن (ان اقمت سنة نضع
عليك الجزية) اى المال الذى يوضع على الذمى وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان
فى ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين
المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال كما فى القهستانى قيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب
الجزية ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما فى اكثر الكتب لكن يشكل على ابى

من انه لوقيل له ان اقمت شهرا آه الاان يقال لامنافات بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذارأى المصلحة فى السنة وقتها ومكنه من الاقامة اليسيرة التى هى دونها واذارأى المصلحة فى ان يوقت بمادونها نحوالشهرين فعل ومكنه من الاقامة دونها وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دائمة وهى السنة ومافوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا الاينافى كما فى المنح لاكن هذا ليس بتام لانه لايتمشى قوله ولومنع عن مكثه فيمادونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لودخل دارنا بلاامان فهو ومامعه فئ وان قال دخلت بامان لم يصدق الاان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة) وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابى وغيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن فى كلام المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة والاوجه الاول كما فى الفتح والى انه لاجزية عليه فى حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فتجب فى الحول الثانى الابشرط اخذها منه فيه والى انه يجرى القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم كما فى البحر (ولايمكن من العود الى داره) لان عقد الذمة لاينقض لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (لوقيل) اى قال الامام (له) اى للحربى المستأمن (ان اقمت شهرا اونحوذلك نضع عليك الجزية فاقام) المدة التى قدرها الامام (اواشترى ارضا ووضع عليه خراجها) اى خراج الارض لانه اذا وظف عليه فقد لزمه حكم يتعلق بالمقام فى دارنا فصار ذميا ضرورة ولايصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لماذكرناه (اونكحت المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله اواشترى ولوقال اوصارلها زوج مسلم اوذمى لكان اولى لانها لوتزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة فى الوطئ عندنا وهوليس بشرط هنا الاان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل مااذادخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا الواسلم وهى كتابية ويشمل مااذا تزوج مستأمن مستأمنة فى دارنا ثم صار الرجل ذميا كما فى المنح تأمل (لالونكح هو) اى المستأمن الحربى (ذمية) لعدم التزامه المقام فى دارنا لتمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين فى شروح الهداية فليطالع فان رجع الى داره حل دمه لصيرورته حربيا وظاهره انه لافرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمى اذالحق بدار الحرب صار حربيا كما فى البحر (وان كان له) اى للمستأمن الراجع الى داره (وديعة عند مسلم اوذمى اودين عليهما) اى على المسلم اوالذمى (فاسر اوظهر عليهم) مبنيان للمفعول اى اسر ذلك الراجع اوظهر المسلمون على دارهم (فقتل سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط (وصارت وديعته) عند احدهما (فيئا) للغزاة تبعا لنفسه فصار كما اذا كانت فى يده حقيقة وعن ابى يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند ابى يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة فئ للمسلمين وينبغى ترجيحه لان مازاد على قدر الدين فى حكم الوديعة كما فى البحر فعلى هذا لوقال وصارماله فيئا لكان اولى لانه لايختص الوديعة لان ماعند شريكه ومضاربه ومافى بيته فى دارنا كذلك (وان قتل) اى ذلك الراجع (ولم يظهر عليهم) اى على اهل الحرب (اومات) حتف انفه (فهما) اى الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق فى ماله لعدم بطلانه وان جاء الينا (حربى بامان وله زوجة هناك) اى فى دار الحرب (وولد) صغير اوكبير (ومال عند مسلم اوذمى اوحربى فاسلم هنا) اى فى دار الاسلام (ثم ظهر) اى ظهر المسلمون (عليهم) اى على اهل الحرب (فالكل) من الزوجة والولد والمال (فئ) اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون وليسوا باتباع وكذلك مافى بطنها لوكانت حاملا لانه جزؤها اما واولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لايتحقق ذلك وكذا امواله لاتصير محرزة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فبقى الكل فيئا ولوسبى الصبى فى هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لابيه لانهما اجتمعا فى دار واحدة ومع كونه مسلما لايخرج عن الرق (وان اسلم) اى الحربى (ثمة) اى فى دار الحرب (ثم جاء) الينا (ثم ظهر عليهم) اى على اهل الحرب (فطفله حرمسلم) تبعا لابيه (ووديعته عند مسلم اوذمى له) اى للذى اسلم ثمة لان يدهما كيده (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التى عند حربى (فئ) لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة فى يد المسلم اوالذمى يكون فيئا لعدم النيابة وفى بعض النسخ (ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا اوخطأ فلاشئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) لكن ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فتكون مكررة (واذا قتل مسلم لاولى له

خطأ او) قتل (مستأمن اسلم هنا) اى فى دارنا (فللامام اخذ الدية) اى حق الاخذ له لانه لاوارث له لانه يملكه الامام كما توهم بل يوضع لبيت المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة (وفى العمد له) اى للامام (ان يقتص) ان شاء (اويأخذ الدية) بطريق الصلح ان شاء اى ينظر فيه الامام فايهما رأى اصلح فعل (وليس له) اى للامام (العفو مجانا) لان تصرفه مقيد بالنظر فلايجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وفى الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد وان بقى فيها كافر اصلى ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب ويعكس اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لايكون بينهما مصر للمسلمين وان لايبقى فيها مسلم اوذمى آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقى فيها مسلم اوذمى بالامان الاول اولا

) باب فى بيان (العشر والخراج) لماذكر مايصير به الحربى ذميا شرع فى بيان الخراج الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هوالاجرة النامية وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما فى اكثر الكتب قال المولى سعدى عنون الباب بما ليس مقصود امنه وقد استفحه البعض والعشر لغة واحد من العشرة والخراج مايخرج من نماء الارض اونماء الغلام وسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحد اراضيهما اولا لانه احضبط فقال (ارض العرب عشرية وهى) اى ارض العرب (ما بين العذيب) بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء تميم (الى اقصى حجر) وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين الصخر فمن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه وقع فى امالى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما فى الكفاية (باليمن بمهرة) بالفتح والسكون بدل من قوله باليمن وهى فى الاصل اسم رجل اواسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل عالج وهى اسماء مواضع (الى حد الشام) اى الى مشارق الشام وقراها لان النبى عليه السلام والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفئ فلا يثبت فى اراضيهم كما لا يثبت فى رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما فى سواد العراق ومشرك العرب لايقبل منهم الاالاسلام اوالسيف كما فى الهداية (وكذا البصرة) باجماع الصحابة رضى الله عنهم وكان القياس عند ابى يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء ارض الخراج الاان الصحابة رضى الله عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرخى ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشرية (و) كذا (كل ما) اى الارض التى (اسلم اهله) وتذكير الضمير باعتبار لفظة ما (اوفتح عنوة وقسم بين الغانمين) لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبارة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق سمى به لخضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بحضرة من الصحابة رضى الله عنهم وهواشهر من ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو ابن العاص وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام (وهى) اى ارض السواد (مابين العذيب) بدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثاء المثلثة وسكون العين المهملة (اوالعلث) بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو اول العراق (الى عبادان) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفى المغرب ووضع الثعلبية موضع العلث فى حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما فى الغاية فعلى هذا لواخره وعنونه بقيل لكان اولى (وكذا) فى كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح عنوة واقراهله عليه) وتذكير ضميرها على مامر باعتبار لفظة ما (اوصولحوا) اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللائق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فتحت عنوة واقراهلها عليها الاانه عليه السلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لارق على العرب فكذا لاخراج على اراضيهم واطلق المص فيما اقراهله عليه تبعا للقدورى وقيده فى الجامع الصغير على مافى الهداية بان يصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية ومالم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهى ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشر او بماء الخراج انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان التى فتحت عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الخراج ولوسقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الاالعشر وان سقيت بماء الانهار فلهذا قال

فى التبيين هذا فى حق المسلم اما الكافر فيجب عليها الخراج من اى ماء سقى لان الكافر لايبتدئ بالعشر فلايتأتى
فيه التفصيل فى حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه فى حالة البقاء فيما ملك ارضا عشرية فتصير خراجية
عند الشيخين ايضا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية اختار قول محمد فى حالة البقاء تتبع (وارض السواد
مملوكة لاهلها) عندنا خلافا للشافعى فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر رضى الله عنه
استطاب قلوب الغانمين فاجرها لكن فى التبيين رده من وجوه فليطالع (يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) لانها
مملوكة لهم ولم يتعرض لكون الاراضى العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية
مملوكة اولى هذا مشهور فى الكتب الفقهية لكن افتى بعض المتأخرين بان ما وراءهما ارضا ليست بعشرية
ولاخراجية بل يقال لها الارض المملكية واشتهرت بالارض الاميرية وهى الارض التى فتحت عنوة او صلحا لكن
لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزرعوها و يؤدوا من حاصلها خراج
مقاسمة واشتهر عند الناس بالعشر كما هو حكم اراضى بلدتنا ولبست ملكا لمن فى ايديهم لايقدرون على بيعها
وشرائها وهبتها ووقفها الابتمليك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه و يتصرف على وجه المذكور
والاتعود الاراضى التى فى يده الى بيت المال وان كان له بنت او اخ لاب وطالباها يعطى لهما باجرة بطريق الاجارة
الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها ثلث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لاخر
وان اراد واحد منهم الفراغ لاخر لايقدر الاباذن السلطان اونائبه (وان احيى موات) اى احيى المسلم الارض التى
لامالك لها ولاينتفع بها احد يعتبر قربه فان قرب من ارض الخراج فخراجى او ارض العشر فعشرى وتذكير الضمير
باعتبار المكان عند ابى يوسف لان ماقرب من الشئ يأخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن
ملكا له ولذا لايجوز احياء ماقرب من العامر (و يعتبر ماؤه) وتذكيره كما مر باعتبار المكان (عند محمد) فان احياها بماء
خراج فهى خراجية والافعشرية ولوقيد بالمسلم كما قيدنا لكان اولى لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا
صرح صاحب التنوير فقال وكل من الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الارض
كافر تسقى بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقى بماء الخراج اخذ منه الخراج (والخراج نوعان)
احدهما (خراج مقاسمة) وهو ان يكون الواجب جزأ شايعا من الخراج كالخمس ونحوه كالربع والثلث
والنصف ولايزاد على النصف (فيتعلق بالخارج كالعشر) اى كتعلقه بالخارج الا انه يوضع موضع الخراج
لانه خراج حقيقة كما فى الاختيار والثانى (خراج وظيفة) وهو ان يكون الواجب شيأ فى الذمة تتعلق بالتمكن
من الزراعة (ولايزاد على ما وضعه عمر رضى الله عنه على السواد) اى سواد العراق (لكل جريب) قيده
صاحب الدرر بقوله يبلغه الماء (صالح للزرع صاع من بر او شعير) قيده بالصالح لانه لاشئ فى غير الصالح لها
وعند الشافعى فى بر اربعة دراهم وشعير درهمان (ودرهم) عطف على صالح (ولجريب الرطبة) بالفتح القصفصة
(خمسة دراهم) وعند الشافعى ستة دراهم (ولجريب الكرم او النخل) جمع نخلة كتمر وتمرة (المتصل) صفة الكرم
والنخل وافراده لاجل كلمة او (عشرة دراهم) وعند الشافعى ثمانية دراهم وفى الكافى فان كانت الاشجار ملتفة
لايمكن زراعة ارضها فهى كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم
على هذا التفسير تدبر (ولما سواه) اى لما سوى ماذكر مما ليس توظف عمر رضى الله عنه (كزعفران و بستان) وهو
كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعة مابين الاشجار والافهى كرم كما مر آنفا
(ماتطيق) اى يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضى الله عنه فان ماوضعه بحسب الطاقة
(ونصف الخارج غاية الطاقة) فان التنصيف عين الانصاف ولايزاد عليه لان للاكثر حكم الكل (وان لم تطق)
اى الارض (ماوظف نقص) اى نقص الامام عنها مالا تطيقه و جعل عليها ماتطيقه (ولايزاد) على ماوظفه
عمر رضى الله عنه (وان) وصلية (اطاقت) الارض (عند ابى يوسف) لقول عمر رضى الله عنه لعامليه لعلكما حملتما
الارض مالا تطيق فقالا لا بل حملناها ماتطيق ولوزدنا لاطاقت وهو دال على جواز النقص عند عدم الاطاقة وعلى
عدم جواز الزيادة وان اطاقت (خلافا لمحمد) يعنى اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء وزاد على وظيفة
عمر فعند محمد يجوز لان الوظيفة مقدرة بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابى يوسف لا يجوز وهو الصحيح
كما فى الكافى فعلى هذا بين مافى المتن ومافى الكافى نوع مخالفة لان مافى المتن يشعر بانه ظاهر مذهب ابى يوسف
لانه يعبر بعند ومافى الكافى يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعن مع انه لم يذكر قول الامام فى المتن تتبع
قيد بارادة التوظيف لان الزيادة فى الاراضى التى صدر التوظيف من عمر رضى الله عنه او من امام بمثل وظيفة عمر

رضى الله عنه لم يجز اجماعا (ولاخراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) اى على الارض الماء لانه فات التمكن
من الزراعة وهو النماء التقديرى فى بعض الحول وكونه ناميا فى جميع الحول شرط (او اصاب الزرع آفة) سماوية لايمكن
احترازها كغرق وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لايمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها
كاكل قردة وسباع ونحوهما او هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج فى الاصح كما فى التنوير وفى التبيين قالوا
فى الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقى من المدة قدر ذلك
فلا يسقط ولاصطلام ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بان بقى مقدار
درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقى اقل من ذلك يجب نصفه (و يجب) خراج (ان عطلها) اى ارض الخراج
(مالكها) وكان خراجها موظفا لوجود التمكن وهو الذى فوت الربع مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن
المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز من الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة و يأخذ الخراج
من نصيب المالك و يمسك الباقى له وان شاء آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت
المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها
الخراج (ولايتغير) خراجها (ان اسلم) مالكها (او اشتراها مسلم) لماروى ان الصحابة رضى الله عنهم اشتروا الارض
الخراجية وادوا الخراج ولاعشر فى خارج ارض الخراج لانهما الخراج والعشر لايجتمعان عندنا وعند الائمة الثلثة
يجب العشر كوجوب الخراج (ولايتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج) فى سنة لان عمر رضى الله عنه لم يوظفه مكررا
(بخلاف العشر وخراج المقاسمة) لانهما يتكرران لتعلقهما بالخارج حقيقة وفى البحر لو وهب السلطان
لانسان الخراج جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا لمحمد ولو ترك له عشر
ارضه لايجوز له بالاجماع * فصل (* فى بيان احكام الجزية) وهذا الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته
اذ يجب مطلقا سواء اسلموا اولا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس وتجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها
لانها تجزى اى تكفى عن القتل اذ بقبولها يسقط عن الذمى القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وهى على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت بتراض او صلح لاتغير) فتقدر بحسب مايقع
عليه الاتفاق فلايتعدى بالتغير كما لايتغير مايوضع على بنى نجران من الحلل ثم اشار الى الضرب الثانى فقال (وان
فتحت بلدة عنوة) اى غلب الامام على الكفار وفتح قهرا (واقر اهلها عليها توضع) الجزية (على الظاهر الغنى فى السنة
ثمانية واربعون درهما) يؤخذ منه فى كل شهر اربعة دراهم (وعلى المتوسط) فى الغناء (نصفها) اى اربعة وعشرون
درهما يؤخذ منه فى كل شهر درهمان (وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها) اى اثنى عشر درهما يؤخذ
منه فى كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم والصحابة رضى الله عنهم متوافرون
ولم ينكر عليهم احد منهم فصار اجماعا وقال الشافعى الجزية دينار او اثنى عشر درهما على كل رأس غنيا او فقيرا
ولم يذكر حد الغنى والمتوسط والفقير فى ظاهر الرواية وفى شرح الطحاوى من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا
غنى ومن ملك مأتى درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المأتين او لايملك شيأ فقير وعليه الاعتماد كما فى التنوير
وقيل من لابد له من الكسب لاصلاح معيشته فمعسر ومن له اموال و يعمل فوسط ومن لايعمل لكثرة امواله فموسر
وقيل من لا كفاية له فمعسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فموسر وفى الاختيار المختار
ان ينظر فى كل بلد الى حال اهله ومايعتبرونه فى ذلك لان عادة البلاد مختلفة فى ذلك فيجعل ذلك موكولا الى
رأى الامام هذا فى الصحيح امالوكان مريضا فى السنة كلها او نصفها لاتجب عليه الجزية ولوترك العمل مع القدرة
عليه فهو المعتمل (وتوضع) الجزية (على كتابى) اى على اهل الكتاب سواء كان من العرب او العجم
لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والكتابى شامل لليهود والنصارى و يدخل فى اليهود
السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام الا انهم يخالفونهم فى الفروع و يدخل فى النصارى الافرنج
والارمن وفى الخانية وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الامام خلافا لهما (ومجوسى) وهو واحد المجوس وهم قوم
يعظمون النار و يعبدونها لان النبى عليه السلام وضع الجزية على مجوس هجر (ووثنى) اى عابد وثن وهو ما كان
منقوشا فى حائط ولاشخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالانقش له ولاصورة ولكنه
يعبد كما فى المنح وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ماقيل من ان الوثن ماله صورة كصورة الادمى تأمل (عجمى) جمعه العجم
وهو خلاف العربى وان كان فصيحا والاعجمى الذى فى لسانه عجمة اى عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا
وعند الشافعى على كتابى ومجوسى فقط لان الاصل فى الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكا تركنا

فى اهل الكتاب بماقررناه آنفا والمجوسى دخل فيهم بقوله عليه السلام سنوابهم سنة اهل الكتاب ذى ماوراء هم
على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس (لا) توضع (على) وثنى (عربى) لان النبى عليه
السلام بعث منهم فظهرت المعجزة لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربى عربى الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم
اميون كما وصفهم الله تعالى فى كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربى الاصل ولا
(على مرتد) لانه كفر بربه بعد مارأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد
فى الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقرانه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل
توبته ولذا قال الامام اقتلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وذريته فئ لاهل الاسلام (فلايقبل منهما) اى
من الوثنى العربى والمرتد (الا الاسلام او السيف) زيادة فى العقوبة ولايخفى انه لو اكتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله
ولاعربى ولاعلى مرتد لكان اخصر (وتسترق اناثهما) اى اناث الوثنى العربى والمرتد لارجالهما خلافا للشافعى
فى وثنى العرب (وطفلهما) لانه عليه السلام كان يسترق ذرارى مشركى العرب وابو بكر رضى الله عنه استرق
نساء بنى حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذرارى عبدة
الاوثان ونسائهم (ولاجزية على صبى) ومجنون ومعتوه كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لوقال على غير مكلف لكان اشمل
(وامرأة) لانها وجبت بدلا عن القتل اوعن القتال وهما لايقتلان ولايقاتلان لعدم الاهلية واراد بالامرأة غير امرأة
بنى تغلب فانها توضع عليها (ومملوك) قنا كان اومدبرا اوام ولد اوامة كما فى اكثر الكتب لكن فى البحر ولاينبغى
ذكر ام الولد فان من المعلوم ان لاجزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب) لانهم
لوكانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم فى يد الغير فلا يجب ماهو خلف عنها ولايؤدى عنهم مواليهم
لانهم يحملوا الزيادة بسببهم (وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد) لمابيناه خلافا للشافعى فى قول وعن ابى يوسف
تجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقتلون فى الجملة اذا كانوا اصحاب رأى كما مر تفصيله فى اول الكتاب
(وفقير لايكتسب) خلافا للشافعى (وراهب لايخالط) ولوكان قادرا على العمل لانه لايقتل وعن الامام انه توضع
الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابى يوسف وفى الاختيار لوادرك الصبى اوافاق المجنون او اعتق العبد او برئ
المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لاحتى تمضى هذه السنة لان المعتبر اهليتهم
وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه (وتجب الجزية فى اول الحول) لانها
وجبت لاسقاط القتل فتجب للحال الا انها تؤخذ فى آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف
تؤخذ حين تدخل السنة ويمضى شهران منها كما فى الجوهرة وعند الشافعى بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط
كل شهر فيه) كما بيناه لانه زمان وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالاسلام او الموت) ولو بعد مضى السنة لانها
عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعى ومالك لاتسقط لانها كسائر الديون
(وتتداخل) اى الجزية (بالتكرر) يعنى اذا مرت على الذمى سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام
وتؤخذ منه جزية السنة التى هو فيها عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية
وهو قول الائمة الثلثة لانها حق واجب فى الذمة فى كل السنة فلا تسقط بالتأخير (بخلاف خراج الارض) فانه
لاتدخل فيه اتفاقا لانه مؤنة الارض وقيل على الخلاف (ولايجوز احداث بيعة اوكنيسة) اى لايحدث الكتابى
بيعة ولا كنيسة ولايحدث المجوسى بيت نار (اوصومعة فى دارنا) اى دار الاسلام لقوله عليه السلام لا اخصاء فى الاسلام
ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد
النصارى والكنيسة على اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتخلى للعبادة بخلاف موضع الصلوة فى البيت
لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار والقرى والفناء وهو الصحيح المختار كما فى الفتح وغيره وقيل لايمنع عن ذلك
فى قرى لاتقام فيها الجمعة والحدود وهذا فى قرى اكثرها ذميون واما فى قرى المسلمين فلايجوز وهذا فى ارض العجم
واما فى العرب فيمنع مطلقا ولايباع فيها خمر وخنزير مصرا اوقرية كما فى الاختيار (وتعاد المنهدمة) من غير زيادة
على البناء الاول من الكنايس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا بترك
البيع والكنايس وفيه اشارة الى انها لاتهدم القديمة مطلقا سواء فى الامصار اوفى السواد وعمل الناس على هذا وذكر
محمد فى العشر والخراج انها تهدم فى امصار المسلمين وفى الاجارات لاتهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت
قبل فتح الامام بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم والاولى ان لايصالحهم عليه كما فى البحر هذا
فى المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا تجوز اعادتها كما فى اكثر المعتبرات لكن فى زماننا لايفرق بعض ما بين الهدم

والانهدام ففعل مافعل حفظنى الله واياكم من الذلل (من غير نقل) يعنى اذا انهدمت بنوها فى ذلك الموضع باللبن
والطين على قرار الاول ولايشيدونها بالحجر والآجر ولايمكنون نقلها لانه احداث فى الحقيقة فلو وقف الامام على
احداثها وعلى مازاد فى عمارة العتيق خربها وينبغى ان لايضربوا الناقوس الا فى كنائسهم وبيوتهم خفية بحيث لايسمع
صوته خارجها ولايسكنون بين المسلمين فى المصر الا فى محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة فى محلة
المسلمين دارا يجبر على بيعها (ويميز الذمى) عن المسلمين وجوبا فى زيه بكسر الزاء المعجمة الهيئة اى يميز فى الرداء
والعمامة وسائر اللباس (ومركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير كما فى القهستانى
(ولايركب خيلا) لان ركوبه عز وكذا لايركب جملا الا الحاجة كاستعانة الامام بهم فى الذب عن المسلمين قيد بالخيل
لان له ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان للعز لايباح له
(ولايعمل بسلاح) اى لايستعمله ولايحمله فان فيه عزة (ويظهر) الذمى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف
وهو مايشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف او الشعر وان لايجعل حلقة
يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما فى المحيط وعن ابى يوسف هو خيط غليظ من صوف
بقدر الاصبع يشده الذمى فوق ثيابه دون مايتزينون به من زنانير الابريسم (ويركب سرجا كالاكاف) فى الهيئة يعنى
ان احتاج الى ركوب حمار واذا قال (والاحق ان لايركب) الذمى ان يركب (الالضرورة) وفى البحر واختار المتأخرون
ان لايركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها اوكان مريضا وحاصله انه لايركب لالضرورة (وح) اى حين
ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت (ينزل فى المجامع) اى فى مجامع المسلمين لعدم الضرورة فى ركوبه هنا (ولايلبس
مايخص اهل العلم والزهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفى الفتح يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا اوغيره كالصوف
المربع والجوخ الرفيع والابراد الرفيعة وصرح بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة
بالسواد مضربة مبطنة ويجب تميزهم فى النعال ايضا فيلبسون المكاعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم
وشرط فى القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام
المسلم عندهم هكذا امروا كما فى عامه المعتبرات فعلى هذا ثم حكام بلادنا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة
ويركبون خيلا اى خيلا ويجلسون معظما عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل
(ويميز انثاه) اى انثى الذمى (فى الطريق والحمام) بالجلاجل وغير ذلك عن المسلمين فتمشين فى ناحية الطريق
والمسلمات فى وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (ويجعل على رداه) اى الذمى (علامة كيلا يستغفر)
اى لئلا يدعو السائل بالرحمة والمغفرة (له) اى للذمى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا (ولايبدأ بسلام) لما فيه من
الاكرام واما رده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه فى الجملة لكن لايزيد على قوله عليكم ولايقول عليكم السلام
(ويضيق عليه الطريق) يعنى اذا التقى المسلم والذمى فى الطريق يجعله فى الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما
والآخذ) منه (قاعدا ويؤخذ) منه (بتلبيبه) وجره واظهار مذلته (ويهز) اى يحرك بعنف (ويقال له اد الجزية
ياذمى اوياعدو الله) اذلالا له واشعارا بانها بدل دمه المستحق ولايقال له ياكافر (ولاينقض عهده) اى لايخرج
عن حكم الذمى (بالاباء عن الجزية) لان مايدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينتقض
وعند الائمة الثلثة ينتقض فيجب ان يقتل او يسترق كما فى اكثر المعتبرات فى الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع
عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لااعطى الجزية بعد هذا وظاهر انه ينافى بقاء الالتزام اللهم
الا ان يراد بالالتزام تأخيرها والتعلل فى ادائها ولايخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينا
فى ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لااعطى الجزية لافائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر (او بزناه بمسلمة
اوقتله مسلما) فيقام الحد فى الزنا ويستوفى القصاص منه فى القتل (اوسب النبى عليه السلام) لان السب كفر
فكفره المقارن له لايمنعه فالطارى لايرفعه هذا اذا لم يعلن اما اذا اعلن بشتمه او اعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التى
كانت تعلن بشتمه عليه السلام قتلت وهو مذهب الائمة الثلثة وبه يفتى اليوم وفى المؤيدى نقلا عن الشفاء من شتم النبى
عليه السلام من الذمى فارى الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولايسقط اسلامه قتله وفى النوادر يسقط هذا اذا سبه
كافر واما اذا سبه عليه السلام او واحدا من الانبياء ولو سكران فانه يقتل حدا ولاتوبة له اصلا سواء بعد القدرة
عليه والشهادة اوجاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولايتصور خلافه لانه حد
تعلق به حق العبد وفى البزازية من شك فى عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله تع ثم تاب لانه حق الله تع
وفى الخلاصة وساب الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا عليهما انتهى وفى الرسالة المسماة بالمعروضة

للمولى ابى السعود تفصيل فى حق السب فليطالع لاننا امرنا الان بعملها (بل) ينقض عهده (باللحاق بدار الحرب والغلبة على موضع لمحاربتنا) لانهم صاروا بذلك حربيا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المق من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحد الامرين فى الفتح ان الذمى لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فح هى ثلاث تأمل (و يصير) الذمى الموصوف بما ذكر (كالمرتد) فى قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذمى (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين (والمرتد يقتل) ان ابى عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتى وفى البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذى يلحق به دار الحرب فئ كالمرتد لبس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد اللحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم باللحاق الاول وتمامه فيه (و يؤخذ من بنى تغلب رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة) اى ضعف زكوتنا مما تجب فيه الزكوة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير نكير كما بين فى الزكوة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب المال عليهن بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعى (لا من صبيانهم) لعدم وجوب الزكوة عليهم فعلى هذا لو قال لا من غير مكلف منهم لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبى (و يؤخذ من مواليهم) اى عتقائهم (الجزية والخراج كموالى قريش) اى معتق التغلبى ومعتق القرشى واحد فتوضع الجزية وخراج الارض على معتقهما وقال زفر يضاعف على مولى التغلبى لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا ان الصدقة المضاعفة بالتخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه (و يصرف الخراج والجزية وما اخذ من بنى تغلب او ما اخذ) او فى هذا المحل وما بعده بمعنى الواو والا لبس بمناسب (من ارض اجلى اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب) الى الامام (او) ما (اخذ منهم) اى من اهل الحرب (بلا قتال) بان اخذ بالصلح (فى مصالح المسلمين) متعلق بيصرف (كسد الثغور) جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان (و بناء القناطير) جمع القنطرة (والجسور) جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثانى يرفع وفيه اشارة الى ان يصرف فى بناء المساجد والنفقة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعايرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما (وكفاية العلماء والمدرسين والمفتيين والقضاة والعمال) اى العمال على الزكوة والعشر (والمقاتلة وذراريهم) والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين وفى الهداية وغيرها ما يوهم التخصيص حيث قال وذراريهم اى ذرارى المقاتلة انتهى لكن فى البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكر والثانى الزكوة والعشر مصرفها ما بين فى باب المصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر فى اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات والتركات التى لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم و تعقل جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يوجد فى بعضها شئ فللامام ان يستقرض عليه من النوع الاخر و يصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيأ وكذا فى غيره اذا صرفه الى المستحق و يجب على الامام ان يتق الله و يصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منهم (فى نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد بنصف السنة لانه لو مات فى اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفى التنوير والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضى وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح لحكايته الثانية بصيغة التمريض *

باب المرتد * هو فى اللغة الراجع مطلقا وفى الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والطوع (من ارتد و) نعوذ (العياذ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور العين (يعرض) اى عرض الامام او القاضى كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه (عليه) اى المرتد (الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجع حتى يظهر عليه التوبة و يرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا ولا يقتل الا ان يأبى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن على وابن عمر رضى الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثالثة لانه مستخف

ومستهزئ لبس بتائب (ونكشف شبهته) التى عرضت فى الاسلام (ان كانت) اى ان وجدت له شبهة فان استمهل) اى طلب المهل بعد العرض للتفكر (حبس ثلثة ايام) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستمهل لا يمهل فى ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال عليه السلام لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما فى القهستانى وقال الشافعى الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان تمضى عليه ثلثة ايام والحر والعبد فيه سيان (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) وجوبا لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (وتوبته بالتبرى) بعد الاتيان بالشهادتين (عن كل دين سوى الاسلام او) بالتبرى (عما انتقل اليه) لحصول المق والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام و يشترط معرفة اسمه عليه السلام دون معرفة ابيه وجده كما فى القهستانى (وقتله) اى المرتد (قبل العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترك ندب) اى ترك مستحب لا وجوب فلهذا قال (لا ضمان) ولا دية على القاتل (فيه) اى فى القتل لان الارتداد مبيح لكن ان قتله غير الامام ان قطع عضوا منه بغير اذنه ادبه (فيزول ملكه) اى المرتد بالردة (عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحى وهذا عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان (وان مات او قتل) على ارتداده (او لحق بدار الحرب وحكم به) اى حكم القاضى بلحاقها (عتق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفى البحر فيعتق واذا اعتق فولاؤه للمرتد لانه المعتق (وامهات اولاده) عن كله (وحلت) آجال (ديونه) فلزم اداؤه فى الحال لانه فى حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم بقى ما ذكر على حاله خلافا للائمة الثلثة (وكسب اسلامه) اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا ولا يكون فيأ عندنا (وكسب ردته) اى ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا (فئ) للمسلمين فيوضع فى بيت المال عند الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتى وعند الائمة الثلثة كلاهما فئ (ويقضى دين اسلامه) اى دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها) اى يقضى من كسبه حال ردته قبل اللحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه اى يبدأ بكسب الردة وفى القهستانى وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فعن كسبها (و يوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته) وفسر وقوفها بقوله (فان اسلم) ورجع عن ارتداده (صحت) هذه العقود والتصرفات (وان مات او قتل او حكم بلحاقه بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه) اى المرتد (عن ماله) لان اثر الردة فى اباحة دمه لا فى زوال ملكه كالمقضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه و يرجى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفنا فى امره (وتقضى ديونه مطلقا) اى فى حال الاسلام او فى الردة (من كلا كسبيه) اى من كسبه فى الاسلام وكسبه فى الردة لثبوت الملك فيهما (وكلاهما) اى كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما حق الداين (لوارثه المسلم) لان ملكه فى الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته و يستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وللامام انه يمكن استناد التوريث فى كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد فى كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل فى الخلاف فقال (ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند الحكم به) اى باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام فى رواية وهو قول زفر يعتبر توريثه يوم ارتد لانه سبب للارث (وتصح) اى عندهما (تصرفاته) سواء اسلم او مات على ردته ولا تبطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانها موقوفة بالاتفاق لانه تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم (لكن) اختلفا فى كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه فى الصحة (كتصرف الصحيح عند ابى يوسف) فيعتبر من كل مال لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه يفضى الى القتل ظاهرا (و يصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جاءت امته بولد وادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولده لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه) لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (و يبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكر فى النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان اخصر (وذبيحته) وكذا صيده بالكلب والبازى والرمى وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (و يتوقف

اتفاقا (مفاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا توقف غير المفاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمفاوضة ومختلف فى توقيفه وهو ماعده المص فانه موقوف عنده ونافذ عندهما (وترثه) اى ترث المرتد (امرأته المسلمة ان مات او قتل) او قضى عليه باللحاق (وهى فى العدة) لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ماوجده باقيا فى يد وارثه) وان لم يجده فليس له ان يضمنه بعدما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمى فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث (ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضى قضى بعتقهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اى قبل القضاء (فكانه لم يرتد) ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجده من ماله فى يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما اتلفه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقتل) عندنا حرة كانت او امة (بل تحبس) ان ابت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب) اى تسلم او تموت وعند الائمة الثلثة والليث والزهرى والنخعى والاوزاعى ومكحول وحماد تقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء قالوا من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه السلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقام فى الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل ثلثة ايام) مبالغة فى الحمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا حتى تسلم او تموت (والامة) التى ارتدت (يجبرها) على الاسلام (مولاها) يعنى اذا ارتدت الامة تحبس فى منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة فى دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطئها وقد صرح الاسبيجابى بانه لا يطأها كما فى البحر وفى الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت فى دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب ثم تسترق اذا سبيت وتجبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربعا سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت فى دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من الزوج لكن يسترق الولد تبعا لها ويجبر على الاسلام وعن الامام فى النوادر تسترق فى دار الاسلام ايضا (وينفذ جميع تصرفها) اى المرأة المرتدة (فى مالها) كالبيع والهبة وغيرهما لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت فى دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف بط عنده صحيح عندهما كما فى القهستانى (وجميع كسبها) اى كسب المرتدة فى الاسلام او فى الردة (لوارثها المسلم اذا ماتت) او لحقت بدارهم لانه لا حرب منها فلم يوجد سبب الفئ (ويرثها زوجها) اى يرث الزوج المسلم من المرتدة (ان ارتدت مريضة) وماتت قبل انقضاء العدة استحسانا لانها قصدت ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما فى جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر (لا ان ارتدت صحيحة) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد وهى لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها (وقاتلها) اى قاتل المرتدة (يعزر فقط) اى لا يجب عليه شئ من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت فى دارنا لكونه فضوليا فيما فعله (وسائر احكامها) اى المرتدة (كالرجل) المرتد فيما ذكر (فان) والاولى الواو (ولدت امته) اى امة المرتد (فادعاه) اى الولد (يثبت نسبه وامومتها) اى كون الامة ام ولد له لانه يصح استيلاده اتفاقا (والولد حر يرثه) اى اباه المرتد (مطلقا) اى سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر (ان كانت) الامة (مسلمة) لان الولد يتبع خير الابوين دينا فكان مسلما تبعا لها والمسلم يرث المرتد فى رواية (وكذا) يرثه (ان كانت) الامة (نصرانية) و ولدته لاقل من ستة اشهر لانه ح تيقن وجوده فى البطن قبل الردة فيكون مسلما يرثه المرتد (الا ان ولدته) النصرانية (لاكثر من نصف حول منذ ارتد) لان العلوق ح كان من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فالظ من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا (وان لحق) المرتد دارهم (بماله) اى مع ماله (فظهر) على بناء المفعول اى غلب (عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (فئ) لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف كمشركى العرب كما مر (وان لحق) بها بغير مال وحكم بلحاقه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اى مع ماله الى دارهم (فظهر عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (لوارثه) ان وجده (قبل القسمة) لانه انتقل الى ورثته بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما فى الفتح وغيره فعلى هذا ان ماقال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب الكتب التى عندنا حكم ما اذا وجد بعدها الا صاحب الكافى مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثليا ناش من عدم التتبع تدبر

(وان لحق) المرتد بدارهم (فقضى بعبده) اى عبد المرتد (لابنه) اى ابن المرتد (فكاتبه) اى العبد (الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له) اى للجائى لانه لا وجه الى بطلان المكاتبة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاقه فجعلنا الوارث الذى يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لو جاء قبل اداء بدل الكتابة واما بعده لا يكون له بل لابنه وعند الائمة الثلثة لا تصح المكاتبة ولا ما يتفرع عليه من ارثه فهو عبده كالاول (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته او لحق) بدارهم (فديته) اى دية المقتول (فى كسب اسلامه) اى المرتد عند الامام لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (وقالا فى كسبه مطلقا) اى فى الاسلام او الردة جميعا وهو قول الثلثة لنفوذ تصرفاته فى الحالين ولهذا يجرى الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بانه اذا اسلم ثم مات او لم يمت يكون فى الكسبين جميعا بالاتفاق (من قطعت يده) اى يد المسلم (عمدا) فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوعة يده (والعياذ بالله) (ومات) على ردته (منه) اى من القطع بسرايته الى النفس (او لحق) المقطوع يده بدراهم (ثم جاء مسلما ومات منه) اى من القطع (فنصف ديته) فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد (لورثته فى مال القاطع) اى الحكم فى المسئلتين ضمان دية اليد فقط فى ماله لا فى العاقلة لانها لا تعقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما فى الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فانهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئا واما الثانية فقال فى الهداية معناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الذى بينه بقوله (فان اسلم بدون لحاق) اى بلا قضاء باللحاق (فمات) من القطع (فتمام الدية) اى يضمن القاطع تمام الدية عند الشيخين والائمة الثلثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) اى نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شئ على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كما فى البحر (مكاتب ارتد فلحق) بدارهم واكتسب مالا (فاخذ بماله) اى اخذ مع ماله وابى ان يسلم (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقى لورثته) اى لورثة المكاتب لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه وعند الائمة الثلثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فلحقا) بدارهم الاولى بالواو (فولدت المرأة ثم ولد الولد فظهر عليهم فالولدان) اى ولدهما وولد ولدهما (فئ) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) اى ولدهما (على الاسلام) تبعا لابويه (لا ولده) اى لا يجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا فى رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد فى الاسلام فى ظاهر الرواية ويتبعه فى رواية وفى التنوير واذا مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولو لم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته فى دار الاسلام فهو مسلم مرقوق ولا يرث اباه (واسلام الصبى العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) فان عنده اسلامه اسلام وارتداده ليس بارتداد وعند زفر والشافعى لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذى لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبى العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الاسلام على على رضى الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر وفى المجتبى ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفى البحر ان الصبى العاقل مخاطب باداء الايمان كالبالغ لو مات بعده بلا ايمان خلد فى النار ذكره فى التجريد (ويجبر) الصبى اذا ارتد (على الاسلام) لما فيه نفع له (ولا يقتل ان ابى) لوجود الشبهة فى صحة ردته ولم يذكر المص الفاظ يكونون اسلاما او كفرا او خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها فى آخر باب المرتد للمناسبة فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما فى المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه ح مع امرأته زنا والولد الحاصل منه فى هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لانه بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان فى كونه كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالتوبة

والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لايوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح
ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت ففيه اختلاف فى افساد النكاح وعامة
علماء بخارى على افساده لكن يجبر على النكاح ولو بدينار وهذا بغير الطلاق وفى البزازية ينبغى للمسلم ان يتعوذ
بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر عليه السلام اللهم انى اعوذ بك من ان
اشرك بك شيأ وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجبه ووجه واحد
يمنعه يميل العالم الى مايمنع من الكفر ولايرجح الوجوه على الوجه وفى البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر
هازلا اولاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم بها خطأ اومكرها لايكفر عند الكل ومن تكلم بها عالما
عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر ففيه اختلاف والذى تحرر انه لايفتى بتكفير مسلم مهما
امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة
لايفتى بالتكفير فيها ولقد الزمت نفسى ان لاافتى منها انتهى لكن فى الدرر وان لم يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر
ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولايعذر بالجهل وان لم يقصد فى ذلك بان اراد ان يتلفظ بلفظ آخر
فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضى لايصدقه وفى اكثر المعتبرات ان تعليم صفة الايمان للناس
وبيان صفة خصايص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم الله من ذلك تصانيف والمختصر
ان يقول ماامرنى الله تعالى به قبلته ومانهانى عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا
وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لاادرى اصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفى الشك كمن يقول لشئ
نفيس لاادرى يرغب فيه احد ام لا من شك فى ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر الا ان يأولها فقال لاادرى
اخرج من الدنيا فحينئذ لايكون كفرا من اضمر الكفر اوهم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طايعا وقلبه مطمئن
بالايمان فهو كافر ولاينفعه مافى قلبه لان الكافر يعرف بماينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا
وعند الله تعالى وفى البزازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لايتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث
واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر فى الحال لزوال التصديق المستمر ووجود الكفر توبة وفى الدرر والرضاء بكفر نفسه
كفر بالاتفاق واما الرضاء بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضاء بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان
يستجيز الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا موذيا بطبعه
حتى ينتقم الله منه فهذا لايكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان
ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله منه على ظلمه وايذائه الخلق وعن الامام ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير
تفصيل وفى البزازية من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها
كلمة تبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الآمر فى الحال يتكلم به المأمور ام لا لانه استخفاف بالاسلام
وهذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضاء بكفر الغير كفرا اما من جعله كفرا لايكفر الآمر والمعلم من قال لااله الاالله
واراد ان يقول الاالله ولم يتكلم به لايكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفى فقط فهو كافر
وفى الخانية الوثنى الذى لايقر بوحدانية الله تعالى اذا قال لااله الاالله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك يقتل
ولو قال الله لايصير مسلما ولو قال انا مسلم يصير مسلما وان قال اردت به انى مسلم انى على الحق لم يكن مسلما واليهودى
او النصرانى اذا قال لااله الاالله لايصير مسلما مالم يقل محمد رسول الله وفى الدرر اما اليهودى والنصرانى اذا قالهما
اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم
ينضم اليه التبرى مماهو عليه واذا قال النصرانى اشهد ان لااله الاالله وتبرأ على النصرانية لايحكم باسلامه لجواز انه
دخل فى اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاد وقال ادخل فى دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم
لم يكن مسلما الا ان معناه التسليم للحق وكل ذى دين انه يزعم كذلك الا اذا قال انا مسلم مثلك وفى الخانية وعن بعض المشايخ
اذا قال اليهودى دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت فى الاسلام اقرار
بدخول حادث فى الاسلام وافتى البعض فى ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الان والمجوسى اذا قال اسلمت او قال
انا مسلم يحكم باسلامه مجوسى قال صلى الله عليه وسلم لايكون مسلما قال كافر آمنت بما آمن به الرسول يصير مسلما قال
كافر الله واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حق لايصير مسلما وقيل يصير الا اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن
بن زياد اذا قال الرجل لذمى اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ماكلفه به وفى فصول العمادى قال
ليهودى او نصرانى صف دينك فقال لاادرى قال محمد هو ليس بيهودى ولانصرانى وحكمه حكم المرتد مسلم تزوج

نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهى لاتعقل دينا من الاديان اى لاتعرفه بقلبها ولاتصفه اى
لاتعبر بلسانها وهى غير معتوهة فانها تبين من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة غير معتوهة
وهى لاتعقل الاسلام ولاتصفه بانت من زوجها وفى مجموع النوازل اذن فى وقت الصلوة اجبر على الاسلام اما لو قرأ
او تعلم لايكون اسلاما كافر لقن كافرا آخر الاسلام لم يكن مسلما كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام
فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لا كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلى وحده لا
وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفى اذا صلى الكافر فى وقتها ولو منفردا متوجها
الى الكعبة يصير مسلما ذمى اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام الذمى المسلمين لا
قال واحد رأيته يصلى فى المسجد الاعظم وشهد آخر انه صلى فى المسجد لاتقبل ولكن يجبر على الاسلام
وفى البزازية شهد مسلم على نصرانى بانه اسلم قبل موته يجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات
عليه لااجعله مرتدا يصلى المسلمون عليه بخبر واحد لو عدلا شهد نصرانيان على نصرانى انه اسلم وهو ينكر
لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد
نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه اسلم *) ثم ان الفاظ الكفر انواع (* الاول
فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لايليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر صفة من
صفات الله او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا او زوجة او نسبه الى الجهل او العجز او النقص او اطلق على
المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر بقوله لو امرنى الله بكذا لم افعل
ولو قال ان فلانا فى عينى كاليهودى فى عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عنى استقباح فعله لايكفر
ولو قال دست خداى درازاست كفر عند اكثرهم وقيل ان عنى به الجارحة يكفر وان عنى به القدرة لا وفى البزازية
لكن ينبغى ان لايكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لاحكمة فيه وباثبات المكان
لله تعالى فان قال الله فى السماء فان قصد به حكاية ماجاء فى ظاهر الاخبار لايكفر واذا اراد به المكان كفر وان لم
تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما فى البحر ولو قال ارى الله فى الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس
بكفر لكن فى الفصولين ينبغى ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لو جعلها لنفسه واللفظ يحتملهما ويكفر
بقوله الله جلس للانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود وبوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال مرا بر
اسمان خداى است و برزمين فلان كفر كما فى اكثر الكتب لكن فى الخزانة خلافه قال از خداى هيچ مكان خالى نيست
كفر وقوله حين الغضب لا اخشى الله اذا قيل له الاتخشى الله كفر اذا نفى الخوف وان اراد به شيئا آخر
لايكفر ولو قال خداى درمكان هست فهذا خطأ ومن قال انه مكانى ز تو خالى نه تو هيچ مكانى كفر ولو قال
لمن لايمرض هذا منسى الله او قال هذا من نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله تعالى
فى المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقول الظالم انا افعل بغير تقدير الله وبظنه ان الجنة ومافيها للفناء
عند البعض وبقوله لامرأته انت احب الى من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به
وبادخاله الكاف فى آخر الله عند نداء من اسمه عبدالله ان كان عالما على الاصح وبتصغير الخالق عمدا عالما وان كان
جاهلا فى ذلك لايدرى مايقول اولم يكن له قصد فى ذلك لايكفر وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر
وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا منه رضاء بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه
قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم انى لم ازل اذكرك بدعاء
الخير عند البعض وبقوله الله يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه قالت امرأة لزوجها توسر خداى دانى
فقال نعم يكفر لان الغيب والسر واحد وفى البزازية لايكفر ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح
فى قول المرأة نعم فى جواب اتعلمين الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلا
يموت بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤية هالة القمر
التى تكون حول القمر يكون مطر امدعيا علم الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفره عند سماعه صياح العقعق
عند البعض وباتيان الكاهن وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياى فان قال هذا
فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتقاده ان الملك يعلم الغيب * الثانى فى الانبياء عليهم السلام وفى البزازية
يجب الايمان بالانبياء بعد معرفة معنى النبى وهو المخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصديقه بكل ما

الخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا عليه السلام فيجب بانه رسولنا فى الحال وخاتم الانبياء والرسل فاذا آمن بانه
رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لايكون مؤمنا وفى فصول العمادى من لم يقر ببعض الانبياء بشئ اولم يرض بسنة
من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبينا حكمه فى قوله من سب نبيا ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كعزم
على الزنا ونحوه فى يوسف عليه السلام وقيل ولوقال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر
بقوله لااعلم ان آدم عليه السلام نبى اولا وبقوله لوكان فلان نبيا لم اومن به كما فى اكثر الكتب بخلاف مافى القنية
ولايكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا أئتمرت بامره ولابانكاره نبوت الخضر وذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع
على نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ماقال الانبياء صدقا وحقا نجونا وبقوله انا رسول وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل
الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وافضاحه لايكفر واختلف فى تصغير شعر النبى عليه السلام
الا اذا اراد الاهانة فلا خلاف فى الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لاادرى ان النبى عليه السلام كان انسيا
اوجنيا يكفر ومن استخف بسنة اوحديث من احاديثه عليه السلام اورد حديثا متواترا وقال سمعناه كثيرا بطريق
الاستخفاف كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا للنبى عليه السلام وفى اكراه الاصل اذا اكره الرجل
على ان يشتم محمدا فهذا على ثلثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر ببالى شئ وانما شتمت محمدا عليه السلام كما طلبوا
منى وانا غير راض به وفى هذا الوجه لايكفر والثانى ان يقول خطر ببالى رجل من النصارى اسمه محمد فاردت
بالشتم ذلك النصرانى ولايكفر ايضا والثالث ان يقول خطر ببالى رجل من النصارى لم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا
عليه السلام وفى هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله ويكفر
بقوله جن النبى عليه السلام ساعة لابقوله اغمى عليه ولوقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم يحب كذا مثلا القرع
فقال رجل انا لااحبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا ومن قال لولم يأكل آدم الحنطة ماوقعنا فى هذا البلاء
ففيه اختلاف ولوقال ماصرنا اشقياء يكفر وفى البزازية قال ان آدم عليه السلام نسج الكرباس فقال نحن اولاد
الحائك يكفر قال لقاؤك على كلقاء ملك الموت ان قاله لكراهة الموت لايكفر وان قاله اهانة لملك الموت يكفر ويكفر
بعيبه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به وبقوله ان عزرائيل عليه السلام غلط فى قبض روح فلان رجل قال لآخر
احلق رأسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لاافعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على سبيل الانكار والرد وكذا
فى سائر السنن خصوصا فى سنة هى معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لاادرى ان النبى فى القبر
مؤمن او كافر وبقوله ماكان علينا نعمة من النبى عليه السلام لان البعثة من اعظم النعم وبقذفه عايشة رضى الله عنها
وانكاره صحبة ابى بكر رضى الله عنه وبانكاره امامته رضى الله عنه على الاصح كانكار عمر رضى الله عنه على الاصح
الثالث فى القرآن والاذكار والصلوة ونحوها اذا انكر آية من القرآن او استخف بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم
فى الشرع اوعاب شيئا من القرآن او خطى او سخر باية منه كفر الا المعوذتين ففى انكارهما اختلاف والصحيح كفره
وقيل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن
مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرى
وفى فصول العمادية اذا قرأ القرآن على دق الدف والقضب يكفر وقال لمن يقرأ القرآ ولايتذكر كلمة
والتفت الساق بالساق او ملأ قدحا وجاء به وقال كأسا دهاقا اوقال فكانت سرابا بطريق المجاز اوقال عند الكيل
والوزن واذا كالواهم او وزنوهم يخسرون اوجمع اهل موضع وقال وجمعناهم غدا اوقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
اوقال لغيره كيف تقرأ والنازعات نزعا نصب اورفعها واراد به الطعن اى السخرية اوقال اصرع اسمك
فان الله تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم اودعى الى الصلوة بالجماعة فقال انا اصلى وحدى فان الله تعالى قال
ان الصلوة تنهى اوقال لغيره كل تفشيلة فان التفشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
كفر فى هذه الصور كلها والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى فى بدل كلامه كفر وكذا ولونظم القرآن بالفارسية
ويكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا واذا قال القرآن اعجمى كفر ولوقال فى القرآن كلمة اعجمية ففى امره نظر
ويكفر بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله اوقال ذلك عند الزنا وعند الحرام المقطوع بحرمته اوعند
اخذ كعبتين للنرد اوعند رمى الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول
فى العد مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لا ان يريد به ابتداء العد لانه لواراد ابتداء العد يقال بسم الله
واحد لكنه لايقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لايكفر عند البعض
لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فاى نوى يعامل على نيته وان لم ينو

شيئا

شيئا لايكفر كما فى البزازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشئ اوموضع
الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل اواقوم اواقعد اواتقدم اواسير وقال المشير بسم الله يعنى به اذنتك
فيما استأذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لااصلى ابدا جوابا لمن قال له صل وقيل لا وكذا لااصلى
حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفى الوجوب قال محمد قول الرجل لااصلى يحتمل اربعة اوجه احدها
لااصلى لانى صليت والثانى لااصلى بامرك فقد امرنى بها من هو خير منك والثالث لااصلى فسقا ومجانا فهذه الثلثة
ليست بكفر والرابع لااصلى اذ ليس تجب على الصلوة ولم اومر بها وفى هذا الوجه يكفر ولوقيل لفاسق صل
حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لاتصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد لااصلى فان الثواب يكون
للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عن مالى فانا انقص حقه كفر ويكفر بقوله لوصار القبلة
الى هذه الجهة ماصليت وبقوله سرنماز نسبت ام وبقوله اصبر الى مجئ شهر رمضان حتى نصلى فى جواب من قال صل
ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته اوقال للآمر مازدت ومار بحت من صلوتك يكفر
وبقوله نصلى رمضان ان الصلوة فى رمضان تساوى سبعين صلوة وبترك الصلوة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خايف
للعقاب وبصلوته لغير القبلة متعمدا اوفى ثوب نجس اوبغير وصف عمدا والمأخوذ به الكفر فى الاخير فقط وقيل
لا فى الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين واما على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق
وفى فصول العمادى ولو ابتلى انسان بذلك ضرورة بان كان يصلى مع قوم فاحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم
فصلى هكذا اوكان هرب من العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لايكفر لانه غير مستهزئ
وينبغى لمن اضطر الى ذلك ان لايقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولايقرأ شيئا واذا حنى ظهره لايقصد الركوع
ولا السجود ولايسبح حتى لايصير كافرا اجماعا ويكفر بانكار فرضية الركوع والسجود مطلقا وبالاستهزاء
بالاذان لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرقة حين سمع الاذان استهزاء وقال هذا صوت
غير المتعارف اوصوت الاجانب اوصوت الجرس اوقال اين بانك پاسبانه هذا اذا قصد الاستهزاء بالقرأة نفسها
بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من خشية قبح صوته فيها وغرابة تأديته بها وبقوله لاأؤدى الزكوة بعد الامر باداءها
على قول وبقوله لو امرنى الله بالزكوة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لاافعل ولوتمنى ان لايفرض رمضان
فالصواب انه على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل اوالصيف الثقيل اوقال عند دخول رجب
بفتشها اندر افتاديم ان قاله تهاونا كفر وان قال لضعفه وجوعه لايكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله
عذابا علينا بلا تأويل اوقال اولم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لاعندامره بقوله لا اله الا الله لكن ان عنى
به لااقول بامرك لايكفر وبانكاره الاهوال عند النزع او القبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلايصح اكفارهم فى صحيح
الاقوال وبانكاره القيامة او البعث او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد
الا اذا انكر بعث رجل بعينه وبانكاره رؤية الله عزوجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لواعطانى الله
الجنة لااريدها دونك ولاادخلها مع فلان اولواعطانى الله الجنة لاجلك اولاجل هذا العمل لااريدها اولااريد الجنة
واريد رؤيته تعالى كما فى اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة فينبغى ان لايكفر بطلب الاعلى ويؤيده ماقالوا
من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لااعلم
ان اليهود والنصارى اذا بعثوا اهل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بنى ادم لاغيرهم بعدم رؤية العقوبة بالذنب وبعدم
رؤية المعاصى قبيحة وبعدم رؤية الطاعة حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات
*الرابع فى الاستخفاف بالعلم وفى البزازية فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى
منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود
فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس التعليم فكيف
اذا اقترن به العمل والملك عليك لولاعدلك فاين المتصف بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف
بالاشراف والعلماء كفر ومن قال للعالم عويلم اوللعلوى عليوى قاصدا به الاستخفاف كفر من اهان الشريعة
او المسائل التى لابد منها كفر ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولوشتم فم عالم فقيه اوعلوى يكفر
وتطلق امرأته ثلثا اجماعا كما فى مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى لكن فى عامة المعتبرات ان هذه الفرقة فرقة بغير
طلاق عند الشيخين فكيف الثلث بالاجماع تدبر حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال
صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لى كتاب لامنشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار

يقطع الخشبة وانتم تقطعون حلق الناس اوقال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف
كتاب الفقيه وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان فى غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لايكون كفرا لانه يجوز اهانته
فى الشريعة يحكى عن العلامة الخوارزمى مولانا همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطال لسانه الى دفتر
واحد من الطلبة من قال الفقيه يذكر شيأ من العلم اوير وى حديثا صحيحا هذا ليس بشئ اوقال لاى شئ يصلح
هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر ولو قال رجل درهم بايد علم انه چه
كار آيد اوقال علم بكاسه اندر شكست كفر ويكفر بجلوسه على مكان مرتفع ويتشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسألونه
ويضحكون منه ثم يضربونه بالمخراق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا ولم يجلس على مكان مرتفع
ولكن يستهزئ بالمذكرين ويسخر والقوم يضحكون كفروا كذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة
ويضرب الصبيان كفر ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا اوقال ما اقبح
امر قص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا اعرف الشرع اوقال ماذا اصنع الشرع وبقوله الشرع
وامثاله لايفيدنى ولاينفذ اوقال لماذا يصلح لى مجلس العلم والقى الفتوى على الارض وقال اين چه شرعست اوقال
ماذا الشرع هذا اوقال ماذا اعرف الطلاق والملاق اوقال من علم حيل رامنكرم اوقال اذهب معى الى الشرع
فقال لااذهب حتى بالبيدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه فى الجملة عند المخاصمة اوقصد انه يصح
الدعوى فيستحق المطالبة اوتعلل لان القاضى ربما لايكون جالسا فى المحكمة فلا يكفر امالوقال الى القاضى فقال
لااذهب فلايكفر اذا تخاصم رجلان فقال احدهما تعال حتى نذهب الى العالم اوالى الشرع فقال الاخر من علم
چه دانم يكفر ويكفر بقوله انكه كه سيم كرفتى قاضى شريعت بكجا بود وقيل ان عنى به قاضى البلد لايكفر لوقال اين كان
الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم يكفر ومن قال لرجل بيا بمجلس علم مى روم فقال مرا بعلم چه كاراست
يكفر ومن قيل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون اوقال مالى ومجلس العلم كفر اوقال
من يقدر على ان يكمل بما امر العلماء كفر كما فى اكثر الكتب لكن لوسمع فى مجلس العلم مالايتيسر على كل احد
من كثرة النوافل والرياضات والمجاهدات التى تحكى عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال تعجبا وتعظيما
لشانه مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف والانكار ينبغى ان لايكفر ويكفر بقوله لاخر لاتذهب
الى مجلس العلم فان ذهبت تطلق وتحرم امرأتك ممازحة اوجدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا
من الكنيسة كفر ويكفر بقول قصعة ثريد خير من العلم وبقوله الجهل خير من العلم وبقوله الجاهل خير من العالم
وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق وبقوله فعل دانشمندان همانست فعل كافران ومن ذكر عنده الشرع
فتجشأ فقال هذا الشرع كفر ويكفر بقوله لاتوحيد فى علم الشريعة اوعلم الحقيقة اعلى من علم الشريعة اولا
حقيقة فى علم الشريعة اوعلم الحقيقة احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة *) الخامس * فى التفرقات
ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لاادرى الكافر فى الجنة اوفى النار وبقوله لااترك النقد لاجل النسيئة جوابا
لقوله دع الدنيا للاخرة وبقوله انا مخلد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا
وعقلا ثابت قبحه بالقطعى بل يقول اليهودية شر من النصرانية وبقوله لافى جواب الست بمسلم وبقوله لااسمع
كلامك وافعل جزاء فى جواب من قال اتق الله ولاتفعل وبقوله قتل فلان اودم فلان حلال اومباح قبل ان يعلم
سببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا القائل صدقت اواحسنت الا ان يراد به الشتم فينبغى ان لايكفر بل يعزر وبقوله
مال فلان المسلم لى حلال قبل تحليل المالك اياه واوقال لامير يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا اوشاربا جودت له
اواحسنت يكفر وبقوله ليتنى لم اسلم الى هذا الوقت حتى ارث ابى وبقوله لبيك اوقال نحن كذلك فى جواب من قال
يا كافر او يا مجوسى او يا يهودى او يا نصرانى وبقوله انا ملحد وبقول المتعذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا
وبتبجيل الكافر حتى لوسلم على الذمى تبجيلا كفر وبقوله للمجوسى يا استاذ تبجيلا وبقوله الحرام احب الى من الحلال
فى جواب من قال كل من الحلال وباعتقاد الحلال حراما اوعلى العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحرمته ثابتة
بدليل قطعى امالو باخبار الاحاد لايكفر ولوقال نعم الامر اكل الحرام قيل يكفر ومن قال احب الخمر ولااصبر عنها
قيل يكفر وبقوله الخمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعى وباستحلال اللواطة ان علم ان حرمته من الدين
وبتمنيه ان لم يحرم الظلم اوالزنا اوالقتل بغير حق اوكل حرام لايكون حلالا فى وقت بخلاف الخمر فلو تصدق
على فقير شيأ من المال الحرام يرجو الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطى كفر ولوشتم فم مسلم
يكفر وتطلق امرأته بائنا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلثا كما فى مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى هذا

قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه افتى فى زماننا عدم الكفر ولو سب طعاما
بكلمة الجماع يكفر ولوشتم حيوانا من المأكولات اوالماء فعند الامام يكفر وعندهما لا ولايكفر فى قولهم جميعا لوشتم
حيوانا لايؤكل ومن ابتلى بمصيبات متنوعة فقال اخذت مالى واخذت ولدى كذا وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا
بقى ولم تفعله وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفنى مسلما وان شئت
كافرا ارتكب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر قال لظالم تؤذى الله والمسلمين
فقال نعم افعل خوش مى كنم كفر وفى البزازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء فى زماننا لانهم جابرون
بيقين ومن سمى الجور عدلا كفر وقيل لايكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا اوهو عادل
عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل فلا يكفى عدله فى قضية
جزئية لان فى العرف لايطلق الاعلى من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مقاطعة على مال معلوم
مبارك باد يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام
مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده
بعد تكلمه بالكفر كفر واذا علموا ان هذه الكلمة كفر ويكفر بقوله امانة الله قبل حبونه وبقوله زدنى واطلب يوم القيمة
فى جواب من قال لمديونه اعط الدراهم فى الدنيا فانه لادراهم فى الاخرة يعنى تؤخذ حسناتك وعند البعض لايكفر
وبقوله اعطنى برا اعطيك يوم القيمة شعيرا اوعلى العكس وبقوله مالى فى المحشر وبقوله لااخاف المحشر اولااخاف
القيمة وبقوله انا برئ من الموت عند البعض وبقوله لاخر اذهب معك الى حفير جهنم اوالى بابها ولكن لاادخلها وبقوله
الى جهنم اوالى طريق جهنم عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر ويكفر
بقوله لاحبة ولادين لى فى جواب من قال ابس لك حبة ولادين وبقوله لولده يا ولد الكافر عند البعض وبقوله لدابته
يا دابة الكافر او يا ملاك الكافر ان كانت نتجت عنده والا لا وبقوله ما امرنى فلان ان افعل ولو بكفر وبقوله فلان اكفرنى
اوقال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر اوكنت انا اكفر اوكان زمان اقرب الى كفر وبقوله صيرورة المرء كافرا خير
من الخيانة وبانكاره ونفيه حكمة المطر وبقوله بعد قبلة اجنبية هى حلال وبتمنيه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع
وبقوله لايقال للسلطان هكذا فى جواب من قال يرحمك الله حين عطس السلطان وبقول بارك الله فى كذبك لمن كذب
وباستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للقبيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس ولايكفر بقوله انت عندى
مثل ابليس عند الله ويكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه فى ذلك اليوم وبشرائه
يوم النيروز شيأ لم يكن يشتريه قبل ذلك تعظيما للنيروز لا للاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة
تعظيما لذلك اليوم لايكفر باجابة دعوة مجوسى حلق رأس ولده ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح
الا لتخليص الاسير ولضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصد به التشبه يكفر وكذا شد الزنار فى وسطه
وفى البزازية ويحكى عن بعض من الاسالفة انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد
لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر
والاسلام بل لايقولون الا الحق الثابت عند سيدنا عليه الصلوة والسلام عصمنى الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم
كلمة الكفر بالخطأ والنسيان آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين *) باب (* فى بيان احكام

مطلب البغاة

(البغاة) جمع الباغى من البغى وهو التجاوز عن الحد وفى الفتح البغى فى اللغة الطلب تقول بغيت كذا اى طلبته قال الله
تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغى ثم اشتهر فى العرف فى طلب مالايحل من الجور والظلم وفى التنوير هو فى عرف الفقهاء
هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه
فى رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بويع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لايصير اماما فاذا صار اماما
فجار لاينعزل ان كان له قهر وغلبة والاينعزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام) اى الخليفة العدل
لاعن ظلمهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة كما فى اكثر الكتب (وتغلبوا على بلد) وفى القهستانى وفيه
رمز الى انهم يكونون اهل بغى وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لاتظهر فى حق الشارع والى انه
يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين
بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهو فى حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم
مرتكبون للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لايطاع فى معصية بالنص والاجماع (دعاهم) الامام (الى العود)
اى الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لوقاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شئ

والالانهم علموا مايقاتلون عليه فجازلهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة (وكشف شبهتهم) التى استندوا اليها
فى خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فعلنا لظلمك فالامام ازاله فالناس
لا يمنون الامام والبغاة (وبدأهم) الامام (بالقتال) اى قبل ان يبدؤا بالقتال (لوتحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا
(مجتمعين) فى ذلك المكان على مانقله الامام خواهرزاده من اصحابنا (وقيل) قائله القدورى (لايبدأ) بقتالهم (مالم يبدؤا)
اى البغاة بالقتال فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعى فان قتل المسلم ابتداء لايجوز ولنا ان الحكم
يدور على الدليل وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لايمكن دفع شرهم وهو المذهب
وفى القهستانى وجب كسر منعتهم بلاسلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفى الكشف ان لم يعزموا
على الخروج لايتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام (فان كان لهم)
اى للبغاة (فئة) اى جماعة يلحقون بهم (اجهز) على صيغة المبنى للمفعول (على جريحهم) وهو كناية عن اتمام القتل
وفى البحر وجهز على الجريح كمنع واجهز اثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز سريع كما فى القاموس
(واتبع موليهم) على البناء للمفعول للقتل والاسر لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى منهم ومولهم
بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفى الاختيار الاحسن
الحبس لانه يؤمن شره من غير قتل وفى المرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولاتقتل الا فى حال مقاتلتها وعند الائمة الثلثة
لايجهز ولايتبع (والا) اى وان لم يكن لهم فئة (فلا) يجهز على جريحهم ولايتبع موليهم لان شرهم مندفع بدونه
فلاقتل لكونهم مسلمين (ولاتسبى ذريتهم) او شيخهم وزمنهم واعماهم لانهم لايقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى
كما فى الاختيار وعلى هذا ان يقتل ذارأى ومال كما اذا كان مع الكفار (ولايغنم مالهم بل يحبس) اموالهم (حتى يتوبوا
فيرد عليهم) بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (وجاز استعمال سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة) فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه
الى النفقة ولاينفق عليه من بيت المال وقال الشافعى لايجوز لانه مال مسلم فلايجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا
رضى الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك فى مال
العادل عند الحاجة ففى مال الباغى اولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم) اى على البغاة (لايجب شئ) من القصاص
والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم وفى البحر يصنع بقتلى اهل العدل مايصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتلى
اهل البغى فلا يصلى عليهم ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح (وان غلبوا على مصر فقتل بعض
اهله) اى اهل المصر (آخر منه) اى من المصر (عمدا قتل) القاتل قصاصا (به) اى بقتل مثله (اذا ظهر على المصر)
اذا لم يجر على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه ح لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء احكامهم تنقطع
فلايجب القصاص ولكن يستحق عذاب الاخرة كما فى الهداية والفتح وبهذا ظهر لك انه لابد من هذين القيدين تدبر
(وان قتل عادل مورثه الباغى يرثه) اى يرث العادل من ذلك الباغى مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل
للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لايباشر قتله الا دفعا الهلاك نفسه ويحتال فى امساكه ليقتل غيره (ولو كان) الامر
(بالعكس) اى لو قتل الباغى مورثه العدل (لايرثه الباغى) عند الطرفين (الا ان ادعى انه كان) فى قتله (على الحق) زاعما
ان البغى انما هو فى جانب مورثه فيرثه (وعند ابى يوسف لايرثه) اى الباغى العادل (مطلقا) اى سواء كان ادعى
انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعى لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما
انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفى الهداية العادل اذا اتلف
نفس الباغى او ماله لايضمن ولايأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغى اذا قتل العادل لايضمن عندنا ويأثم
وفى المحيط العادل اذا اتلف مال الباغى يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما فى الهداية على ما
اذا اتلفه حال القتال اذا لم يمكن الا باتلاف شئ من مالهم كالخيل لا على ما اتلفه فى غير هذه الحالة لان مالهم معصوم
واعتقاد الحرمة موجود فلامعنى لمنع الضمان (وكره بيع) نفس (السلاح) فلايكره بيع مايتخذ منه كالحديد (ممن علم
انه من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يعلم) الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة فى الامصار لاهل الصلاح

* كتاب اللقيط *

لما كان فى الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذى فيه دفع الهلاك
عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو فى اللغة مايلتقط اى يرفع من الارض فعيل
بمعنى مفعول ثم غلب على الصبى المنبوذ لانه بصدد ان يلتقط فى الاصطلاح اسم لمولود حى طرحه اهله خوفا
من العيلة او التهمة سمى به باعتبار ما يؤل اليه وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشارفة كقوله عليه السلام

من قتل

من قتل قتيلا فله سلبه وشرط فى المستصفى ان لايعرف نسبه (التقاطه) اى اخذ اللقيط (مندوب) من تركه ان لم يخف
هلاكه بان كان فى مصر لما فيه من الرحم (وان خيف هلاكه) بان كان فى مفازة ونحوها من المهالك (فواجب) صيانة له
ودفعا للهلاك كمن رأى اعمى يقع فى البئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الائمة الثلثة فرض عين
(وكذا اللقطة) يعنى التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقال
بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل (وهو) اى اللقيط (حر) فى جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولايحد
قاذف امه لان الاصل فى بنى آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب (الا ان يثبت رقه بحجة) اى بحجة
احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط
او تصديقه ان كان كبيرا كما فى القهستانى وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده فى موضع الكفار
كما فى اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما فى رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد
لقوة اليد كما سيأتى فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل (ونفقته) وكذا الكسوة
والسكنى (فى بيت المال) لو لم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما (وكذا جنايته) فى بيت المال
(وارثه له) اى لبيت المال لان الغرم بالغنم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لايكون دينا عليه لعدم الولاية (الا ان
يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فح يكون دينا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واذا
مات فى صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوى ان مجرد الامر بالانفاق يكفى للرجوع والاصح مافى المتن لان مطلق
الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه اللقيط اذا بلغ) يعنى اذا لم يأمر القاضى بانفاقه فصدقه
اللقيط بعد البلوغ فى انه انفقه للرجوع فله الرجوع لانه اقر بحقه كما فى شرح المجمع لابن الملك لكن فى البحر خلافه
فانه قال وينبغى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بامر القاضى على ان يرجع لا تصديقه على الانفاق لانه
لو كان بلا امر القاضى لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضى على ان يكون
دينا عليه فكذبه اللقيط لايرجع الا ببينة بخلاف القاضى اذا انفق على الصغير (ولايؤخذ) اللقيط (من ملتقطه)
قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه
لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغى ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية
كما فى البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول والثانى الى القاضى فان القاضى يدفعه الى الاول وينبغى ان ينزع منه
اذا لم يكن اهلا لحفظه وفى البحر ينزع من سفيه وفاسق وكافر ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا قضى به للمسلم
(وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله و(ثبت نسبه) اى اللقيط استحسانا (منه) اى ممن يدعى اذا لم يدعه الملتقط
واللقيط حى فاذا مات لم يصدق الغير الا بحجة فان ادعاه فدعوته اولى وان كان ذميا والاخر مسلما لانه صاحب يد
(ولو) كان المدعى (عبدا) لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اى اللقيط مع كون ابيه عبدا (حر)
لان ولد العبد قد يكون حرا بكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة تبعا للدار بالشك (او) كان المدعى (ذميا وهو)
اى اللقيط مع كون ابيه ذميا (مسلم ان لم يكن) اى ان لم يوجد (فى مقرهم) اى مقر الذميين لان دعوته تضمنت النسب
وهو انفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون ما يضره ولايلزم من كونه ابنا له
ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان (وذمى ان كان) اى وجد (فيه) اى فى مقر الذميين وهذا تصريح
بان المعتبر هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم
فى مكان المسلمين فيكون مسلما والثانى ان يجده كافر فى مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافر
فى مكان المسلمين والرابع ان يجده مسلم فى مكان الكفار ففى هذين الفصلين اختلفت الرواية ففى كتاب اللقيط العبرة
للمكان لسبقه وفى رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفى رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر
لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو انفع له كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغى للمص تقييد الواجد بكونه ذميا
لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الائمة الثلثة مسلم
مطلقا (وان ادعاه اثنان معا) كل منهما انه ابنه (ثبت) نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته
امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صحت والا لا تصح الدعوى
وان لم يكن لها زوج فلابد من نصاب الشهادة وان اقامتا البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما لايثبت وهو رواية
عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابى يوسف واما عند محمد فيثبت من الثلاث لا الاكثر
وعن الامام يثبت من الاكثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اى فى جسده ووافق لان الظاهر شاهد له (او سبق

احدهما فى الدعوة على الاخر (فهو اولى) الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف
واخطأ ولو فى بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفى البحر ان العلامة مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم
ذو البرهان على ذى العلامة والمسلم على الذمى ذى العلامة وظاهر ما فى الفتح تقديم ذى اليد على الخارج
ذى العلامة وينبغى تقديم الحر على العبد ذى العلامة (والحر والمسلم) فى دعوته (اولى من العبد والذمى) لف
ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمى اولى لان الترجيح بالاسلام
يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة فالذى يدعيه من الحرة اولى
(وان شد عليه) اى على اللقيط (مال او) شد المال (على دابة هو) اى اللقيط (عليها) اى على الدابة (فهو) اى المال
(له) اى اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا (ينفق) الملتقط (منه) اى من المال
(عليه) اى على اللقيط (باذن قاض) لانه مال ضايع وللقاضى ولاية صرف مثله اليه (وقيل) ينفق منه عليه (بدونه)
اى دون اذن القاضى (ايضا) اى كما ينفق باذن القاضى ويصدق فى نفقة مثله والصحيح الاول (وله) اى للملتقط
(شراء ما لا بد له) اى اللقيط (منه) اى من المال (من طعام وكسوة) وغيرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما الموصولة
وللملتقط (قبض هبته) اى قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا يملكه وصيه
(وتسليمه فى حرفة) نظرا له لانه من باب تثقيفه وله تعليمه حيث شاء (لا) يجوز له (تزويجه) لانعدام سبب الولاية
من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره فى بيت المال وفى الخانية وليس له ان يختنه فان فعل
ذلك وهلك كان ضامنا (ولا تصرفه فى ماله) اى مال اللقيط (لغير ما ذكر) وفى القهستانى تصرف فى ماله
من التجارة اعتبارا بالام فى الكلام تسامح (ولا اجارته) اى اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم
(فى الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة (وقيل) وهى رواية القدورى
(له اجارته) لانه يرجع الى تثقيفه *) كتاب اللقطة (* هى من الالتقاط وهو الرفع وهى بضم اللام وفتح القاف
اسم للاخذ وبسكون القاف اسم للمال الملقوط كالضحكة بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا
عن الخليل وعن الاصمعى وابن الاعرابى والفراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفى اصطلاح الفقهاء هى رفع
شئ ضايع للحفظ على الغير لا للتمليك (هى) اى اللقطة (امانة) بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدى والمنع
بعد الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها) فلو وجدها فى طريق وغيره
وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما فى زماننا هذا والقول
قوله مع يمينه كونه منعه من الاشهاد (والا) اى وان لم يشهد كذلك فهلكت (ضمن) عند الطرفين ولم يشترط
ابو يوسف الاشهاد كما فى اكثر الكتب وفى الينابيع ذكر فى بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابى يوسف
والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا على انه اخذها ليردها لم يضمن
اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة لك يضمن
اتفاقا كما فى اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبى سواء
فى الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اى ان لم يشهد
عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند ابى يوسف) القول للملتقط (فلا)
يضمن لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة دون المعصية وهو قول الائمة الثلاثة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو
اخذ مال الغير ثم ادعى ما يبريه فوقع الشك فلا يصدق الا ببينة وفى الحاوى ترجيح قول ابى يوسف حيث قال وبه نأخذ
وعلى هذا الخلاف لو قال مالكها اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفى النوادر لو ضاعت فى يده ثم وجدها
فى يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفى البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذى اخذها
منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول يضمن فى غير
ظاهر الرواية (ويكفى فى الاشهاد قوله) اى الملتقط (من سمعتموه ينشد) اى يطلب (لقطة فدلوه) جمع امر مخاطب
من دل يدل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) اى يجب تعريف اللقطة (فى مكان
اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفى المجامع) اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر (اقرب
مدة) اى زمانا (يغلب على ظنه) اى الملتقط (عدم طلب صاحبها) اى اللقطة (بعدها) اى بعد هذه المدة (هو الصحيح
وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة السرخسى لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فيفوض الى رأى المبتلى وهو
خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وهو قول الائمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة) دراهم

(او اكثر فحولا) اى فيعرفها حولا (وان كانت اقل فاياما) على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره
غير هذا ثم اختلف فى التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه وقيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر (وما لا يبقى)
كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اى الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف
فى ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما فى المختار ولم يتناول الثمار الساقطة
تحت الاشجار فى الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف فى ذلك اذا كانت فى الرساتيق واما ما
على الاشجار فلا يؤخذ فى موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذى فى نهر جار كما فى المحيط وفى التنوير
حطب وجد فى الماء له قيمة فلقطة والاخلال لا آخذه لكن فى النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضى ثم حفظ ثمنها
كما فى القهستانى وعند الشافعى يبيعها ويتربص بثمنها حولا (ثم) اى بعد ما مضى مدة التعريف ولم يظهر مالكها
(تصدق) الملتقط (بها) اى باللقطة (ان شاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل
عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ
عزيمة (وان جاء ربها بعده) اى بعد التصدق بعد التعريف مدته (اجازه) اى التصدق ربها (ان شاء) ولو بعد
هلاكها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد
هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط (واجره له) اى ثواب التصدق له (او ضمن
الملتقط) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضى وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضى
لو تصدق بها كان له ان يضمنه (او) ضمن (الفقير لو) كانت (هالكة) قيدا لهما جميعا لانه قبض ماله بغير اذنه
(وايهما ضمن لا يرجع على الاخر) لان كلا منهما ضامن بفعله الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير
بالتسليم بدون اذنه (ويأخذها) اى المالك اللقطة (منه) اى من الفقير (ان) كانت (قائمة) لانه وجد عين ماله
(ولقطة الحل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول
لقطتهما وعند الشافعى يجب تعريف لقطة الحرم الى مجئ صاحبها (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة ما لم يخف
ضياعها وفى البحر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة فى البعير بكدمه ونفحه
يقضى بكراهية الاخذ وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هى
عند الشافعى لا عندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة فى غير عمارة او برية لا يأخذها ما لم يغلب على ظنه
انها ضالة بان كانت فى موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر او قافلة نازلة او دواب فى مرعاها كما فى اكثر الكتب وقيدنا
بما لم يخف ضياعها لانه ان خافه لا يسعه تركه كما فى الولوالجية فعلى هذا علم ان المص اخل بتركهما تأمل
وفى القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو فى الماء او كل حى لا يميز والجمع بهايم انتهى فشمل الدواب والطيور والابل
والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلى كما فى الحاوى وفى البحر من اخذ بازيا او شبهه وفى رجليه سير او جلاجل
فعليه ان يعرفه للتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا الواخذ ظبيا وفى عنقه قلادة او حمامة فى المصر يعرف ان مثلها
لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفى التنوير محضنة حمام اختلط بها اهلى بغيره لا ينبغى له ان يأخذه وان اخذه
طلب صاحبه ليرده عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب
المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل اولا وفى المنح ولو التقط لقطة او وجد ضالة
فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاتى به انسان يستحق اجرة مثله
كما فى التاتارخانية وعلله فى المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما فى البحر
هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق اجرة مثله تأمل (وهو) اى الملتقط (متبرع فى انفاقه
عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها (وان) انفق عليها
باذنه) اى الحاكم بشرط الرجوع (فدين على ربها) فله الرجوع لان للقاضى ولاية فى مال الغائب وعلى اللقيط وانظر انهما
وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون دينا فى الاصح (له) اى
للملتقط (ان يحبسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط (حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه كحبس المبيع لاجل الثمن
(فان امتنع) صاحبها عن اداء ما انفقه (بيعت) اللقطة (فى) حق (النفقة) كالرهن (فان هلكت) اى العين
فى يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلكت (قبله لا) يسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر
القاضى) ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة
منفعة آجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكه من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له)

من لقطة (باذن) القاضى للملتقط (بالانفاق) عليها (ان كان) الانفاق (اصلح) لربها من البيع ورجع عليه
(اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لا يأذن القاضى بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده فى الصحيح
لانه يحتمل ان يكون غصبا فى يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هى لكشف الحال فتقبل مع
غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لى يقول) القاضى (له) اى للملتقط (انفق عليها) اى اللقطة (ان كنت
صادقا) فيما قلت فى له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغى للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين
او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا تعتبر
فى الانفاق مدة مديدة كما فى الهداية وعن هذا قال (والا) اى وان لم يكن الانفاق اصلح بان كانت النفقة تستغرق
قيمة اللقطة (باعه) القاضى الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان
بغير امره فائما ان شاء اجازه واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البايع ونفذ البيع
من جهة البايع فى ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشترى كما فى الفتح (وامر) للملتقط (بحفظ ثمنه)
اى ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيهما لكان اولى تأمل (وللملتقط ان ينتفع
باللقطة) بعد التعريف (لو كان فقيرا) لان صرفه الى فقير اخر كان للثواب وهو مثله وفى الظهيرية لو باعها
الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار (وان كان) الملتقط (غنيا تصدق بها) اى
باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للغنى الانتفاع باذنه على وجه القرض كما فى اكثر المعتبرات
لكن فى الخانية خلافه فى الصورتين تتبع (ولو) كان تصدقا (على ابويه او ولده) الا ان يكون الولد صغيرا
لان الولد يعد غنيا بغناء ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها لذمى وانها توضع
فى بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقشور الرمان) والبطيخ
فى مواضع متفرقة (والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف) لان القاءها اباحة للاخذ دلالة (وللمالك اخذها)
لان التمليك من المجهول لا يصح وفى البزازية لو وجدها مالكها فى يده له اخذها الا اذا قال عند الرمى من اخذها
فهى له لقوم معلومين وكذا الحكم فى التقاط السنابل بعد جمع غيره يعد دناءة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها بالمجتمعة
فهى من قبيل ما يطلبها صاحبها وفى البزازية اصابوا بعيرا مذبوحا فى البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع فى ظنه
ان مالكه اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء اخر واخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكها له
ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها ودبغ الجلد يأخذه المالك ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه وفى الاختيار رجل غريب
مات فى دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفى الخانية
خلافه وفى التنوير مات فى البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله (ولا يجب) دفع اللقطة
(الى مدعيها الا ببينة) لانها دعوى فلابد فيها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اى من غير
ان يجبر عليه فى القضاء عندنا خلافا للشافعى ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء اخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما
شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض وفى الهداية ويأخذ منه كفيلا
اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده
واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصحح فى النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفى التنوير
وعليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله
ويسقط عند المطالبة فى العقبى *) كتاب الآبق (*وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من بابى نصر وضرب وقال
بعض الفضلاء الاباق انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير مالكه انتهى لكن فى الحقيقة
هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى ان يقيد بعلى مولاه تدبر (ندب اخذه) اى الابق (لمن قوى عليه)
اى قدر على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه
فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كما فى التنوير (وكذا الضال) وهو الذى لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد
احياء له لاحتمال الضياع (وقيل تركه) اى الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد
بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (ويرفعان) اى الابق والضال الى الحاكم لعجزه عن حفظهما هذا اختيار
السرخسى وقال الحلوانى هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفعهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم (الآبق)
تعزيرا له وائلا يأبق ثانيا (دون الضال) فلهذا يوجر الضال وينفق عليه من غلته ولا يوجر الابق بل ينفق عليه
من بيت المال دينا على مالكه واذا طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق

بكفيل

بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه اخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعى انه دبره او كاتبه
لم يصدق فى نقض البيع وفى التنوير ويحلفه اى القاضى مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه
وان لم يبرهن واقر العبد انه عبده او ذكر المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه
خوفا من اخذ الجعل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه ابق عبد فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق
(ولمن رده) اى الآبق الى مالكه سواء كان الابق محجورا او مأذونا (من مدة سفر) او اكثر (اربعون درهما) لا غير
ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان الراد رجلين نصف
المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية ولد معها او ولد صغير يكون تبعا
لامه فلا يزاد على الجعل شئ وقال الشافعى لا شئ له الا بالشرط وهو القياس كما فى الضال (وان كانت قيمته اقل
من اربعين فقيمته) اى فالجعل قيمته (الا درهما عند محمد) لان المق احياء مال المالك فلابد ان يسلم له شئ تحقيقا
للفائدة (وعند ابى يوسف اربعون درهما) لان التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص عنها ولم يذكر قول الامام وفى البحر
مع محمد فكان المذهب فلهذا قدمه المص لكن الذى عليه سائر اصحاب المتون مذهب ابى يوسف كما فى المنح تتبع
(وان رده) اى الابق (من دونها) اى مدة السفر (فبحسابه) يعنى بتوزيع الاربعين على الايام الثلثة كل يوم ثلثة
عشر درهما وثلث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وقيل يكون بتصالحهما واختاره بعض المشايخ وقيل
يكون برأى الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ فى المصر
او خارجه وهو المذكور فى الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ فى المصر ليس له شئ (وان ابق) الابق (منه) اى
من الاخذ او مات فى يده (لا يضمن ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة
نفسه والا فقد ضمن كما فى القهستانى (والا) اى وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك (فلا شئ له) من الجعل
ان رد عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابى يوسف (ويضمن ان ابق منه) على تقدير ان يشهد
عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابى يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الائمة الثلثة قال صاحب الفرائد قوله
ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام يغنى عنه انتهى هذا ليس بشئ لان التصريح فى محل الخلاف لازم
فالعجب انه صرح الخلاف فى كتابه تتبع (وجعل الرهن) اى لو ابق العبد المرهون فالجعل (على المرتهن) لانه
احيى دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة ماليته له ولولا ذلك لهلك دينه والرد فى حيوة الراهن وبعده
سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقى على الراهن
(وجعل) العبد (الجانى) الابق (على المولى ان) اختار المولى (فداه) لعود المنفعة اليه (وعلى ولى الجناية ان دفعه)
اى ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الابق خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على
احد وكذا لو جنى الابق فى يد الاخذ ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فان قتل فلا شئ له وان دفع الى المولى فعليه الجعل
كما فى البحر (وجعل) العبد (المديون) الابق (من ثمنه) ان ابى المولى عن قضاء الدين (ويقدم) الجعل (على الدين
ان بيع فيه) اى الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك (وعلى المولى ان اداه عنه) اى الجعل على المولى
ان اختار قضاء ما عليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) الابق (على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب
فى هبته بعد الرد) لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولى
فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفى التنوير ويجب جعل مغصوب على غاصبه
وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لاخر على صاحب الخدمة فى الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة
ويباع العبد به (وامر نفقته كاللقطة) اى حكم نفقة الابق كحكم نفقة اللقطة فى جميع الاحكام غير انه لا يوجره
بخلاف اللقطة كما مر (والمدبر وام الولد كالقن) لانهما مملوكان للمولى ويستكسبهما كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس
بمملوك يدا هذا اذا ردهما فى حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا المدبر ان خرج
من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذ العتق لا يتجزى عندهما وعنده يصير كالمكاتب فلا جعل كما فى اكثر الكتب
لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الاختلاف يبتنى فى تجزى الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجميع
وهو لا ينافى ذكر دليل مستقل بعده للامام تدبر (وان كان الراد اب المولى او ابنه وهو) راجع الى الاب او الابن على
سبيل البدل (فى عياله) اى المولى (او) كان (وصيه) اى وصى المولى (او) كان (احد الزوجين) او كان سلطانا
او حافظ طريق او امير قافلة او من فى عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كما فى القهستانى (فلا شئ له) لان العادة جرت
بالرد من هؤلاء تبرعا (والمالك الصبى كالبالغ) فيجب الجعل فى ماله لانه مؤنة الملك *) كتاب المفقود (*من فقده

كتاب المفقود

يفقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه كما فى القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله
اهله وهم فى طلبه وفى الشرع (هو) اى المفقود (غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة
(لا يدرى) اى لا يعلم مكانه ولا حيواته ولا موته وفى البحر والمدار انما هو على الجهل بحيوته وموته لا على الجهل بمكانه
فانهم جعلوا منه كما فى المحيط المسلم الذى اسره العدو ولا يدرى احى ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله
مكانه مستدرك تدبر (فينصب له القاضى من يحفظ ماله ويستوفى حقه) اى يقبض غلاته والدين الذى اقر به
غرماؤه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم فى الدين المجحود الذى تولاه المفقود ولا فى نصيب له فى عقار او عروض
فى يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه فى البحر (مما) اى
من شئ (لا وكيل له فيه) واما فيما له وكيل فيه فيستوفيه الوكيل لانه لا ينعزل بفقد موكله (يبيع) منصوب القاضى
(ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالعروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له فى حفظه بمعناه
وهو ثمنه قيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيعه لا فى نفقة ولا فى غيرها اذ لا نظر فى ذلك لان القاضى
نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن عجز من التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له فى حفظه بصورته
وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبرى اولى ان لا يبيع وعند ان باع نفذ وعنه باع لدينه
كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما فى القهستانى (وينفق) منه (على زوجته) اى الغائب (وقريبه ولادا)
اى من حيث الولاد وهو فروعه او ان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضى ويكون
القضاء اعانة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت
وغيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (هو) اى المفقود (حى فى حق نفسه) بالاستصحاب
حتى (لا تنكح امرأته) وقال مالك والشافعى فى قول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضى بينهما ان طلبت ثم تعتد عدة الوفاة
فلها التزوج بزوج آخر فان عاد الزوج لا سبيل له عليها وهكذا روى قضاء عمر رضى الله عنه فى الذى استهوته الجن ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم فى امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول على رضى الله عنه هى امرأة ابتليت
فلتصبر حتى يتبين موته او طلاقه وقد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله عنهما ولا يقسم ماله بين ورثته (ولا تفسخ
اجارته) لان الاستصحاب يصلح لابقاء ما كان على ما كان (ميت فى حق غيره) اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت
(فلا يرث) المفقود (ممن مات) اى من اقاربه (حال فقده ان حكم بموته) يريد انه لا يرث ممن مات حال فقده لكن لا
مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعد وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتى وقولنا فيما بعد
يفهم من تفريعه عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف
نصيبه) اى نصيب المفقود (منه) من مال من مات قبل الحكم بموته فى يد عدل لامكان حيوته (كلا) لو انفرد ارثا
(او بعضا) لو معه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع التركة وان كان معه بنتين اعطى نصف
التركة لهما ووقف النصف الاخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اى المفقود ولو قال فان ظهر حيا لكان اولى لانه لو لم
يجئ ولكن ثبت حيوته بالبينة او غيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به) اى بموته (فهو) اى الموقوف (له) اى للمفقود
(والا) اى ان لم يجئ قبل الحكم بالموت حتى حكم به (فلمن) اى فالموقوف لمن (يرث ذلك المال لولاه) اى لولا المفقود
وفى التبيين فان تبين حيوته فى وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى وقف من ماله
(واذا مضى من عمره) اى المفقود (ما) اى مدة (لا يعيش) اليه اقرانه وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا فى المراد
بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح هذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس وقيل
يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن فى ادنى
مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة وفى التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز
وغيره لان الحيوة بعده نادرة فى زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى كما فى الكافى والذخيرة (وقيل مائة وعشرون سنة)
وعن الامام ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفى القهستانى وعليه الفتوى
فى زماننا وعنهما مائة سنة (حكم) بموته جواب اذا (فى حق ماله ح) اى حين مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه
ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اى قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين فى وقت الحكم كانه مات
فى ذلك الوقت معاينة اذ الحكمى معتبر بالحقيقى (وتعتد زوجته للموت عند ذلك) اى عند الحكم لا قبله وفى الدرر
وليس للقاضى تزويج امة الغائب والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما *) كتاب الشركة (* اوردها
عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة فى يد الاخر كما ان مال المفقود امانة فى يد الحاضر

كتاب الشركة

وكون

وكون الاشتراك قد يتحقق فى مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث آخر والمفقود حى والشركة باسكان الراء لغة
خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد
بالاضافة فهى اضافة بيانية وشريعة هى عبارة عن عقد بين المتشاركين فى الاصل والربح وشرعيتها بالسنة
فان النبى عليه السلام بعث والناس يباشرونها فقررهم عليها واجماع الامة والمعقول فهى اى الشركة طريق
ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنها فى شركة العين اختلاطهما وفى العقد اللفظ المفيد له كما سيأتى (هى)
اى الشركة (ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى) اى شركة الملك (ان يملك اثنان) او اكثر (عينا ارثا او شراء
او اتهابا او استيلاء) اى اخذا بالقهر من مال الحربى (او اختلط مالهما) بغير صنعهما معطوف على قوله يملك
(بحيث لا يتميز) احد المالين عن الاخر او يعسر تمييزه (او خلطاه) بصنعهما خلطا يمنع التمييز كالبر مع البر او يعسر
كالبر مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة
فى الحفظ كما اذا ذهب الريح بثوب فى دار بينهما فانهما شريكان فى الحفظ كما فى القهستانى والى الاختيارية بالشراء
ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقتصر على العين حيث قال عينا فاخرج الدين فقيل ان الشركة
فيه مجاز لانه وصف شرعى لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته ممن عليه الدين وصحح فى الفتح
فعلى هذا لو قال ان يملك متعددا لكان اشمل من الدين والشركة فى الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر
وكل منهما) اى كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك (اجنبى فى نصيب الاخر) حتى لا يجوز له
التصرف فيه الا باذن الاخر كغير الشريك لعدم تضمنها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شريكه فى جميع الصور)
المذكورة لولايته على ماله (و) بيعه (من غيره) اى غير الشريك (بغير اذنه فيما عدا الخلط) اى الا فى صورة الخلط
والاختلاط فلا يجوز) بيعه من غير شريكه فى هاتين الصورتين (بلا اذنه والفرق) ان الشركة اذا كانت بينهما
من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جائز
من الشريك والاجنبى بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان كل حبة مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها
ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف
على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم (والثانية) اى شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك
فى كذا) او فى عامة التجارات (ويقبل الاخر) لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعن هذا قال (وركنها)
اى ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى القهستانى (الايجاب والقبول وشرطها) اى شركة العقد (عدم
ما يقطعها) اى الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يقطع الشركة فى الربح لاحتمال ان لا ربح
غيره وفى الكافى وشرطها ان يكون التصرف الذى عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف مشتركا
بينهما فيتحقق حكمها وهو الشركة فى المال (وهى) اى شركة العقد (اربعة انواع) وجه الحصر ان الشريكين
اما ان يذكر المال فى العقد او لا فان ذكرا فاما ان يستلزم اشتراط المساواة فى ذلك المال فى رأسه وربحه او لا فان لزم
فهى المفاوضة والا فالعنان وان لم يذكراه فاما ان يشترطا العمل فيما بينهما فى مال الغير او لا فالاول الصنايع
والثانى الوجوه كما فى اكثر المعتبرات لكن قال فى الغاية وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع والوجوه مغايرتان
للمفاوضة والاولى ان يقول على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة فى الوجوه وكل واحد منهما
على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تبع (شركة مفاوضة وهى) لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض
كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف
المشهور كما فى القهستانى وانما سمى هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال قائلهم لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اى متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء فى مدة
البقاء وذلك بالمال وشريعة (ان يشترك متساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما على جميع ما يقدر
عليه الاخر والا فات معنى المساواة وفى الاصلاح والتصرف يعنى الكفالة من جهته والوكالة لا مطلق التصرف
اذ لا بأس فى ان يكون بيع احدهما او شراؤه اكثر من الاخر (ودينا ومالا) اى من جهة الدين والمال (وربحا) لتحقق
المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة يجعل عنانا ان امكن تصحيحا لتصرفهما
بقدر الامكان (وتضمن) المفاوضة (الوكالة) فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه لحقوق عقد كل تصرف
الى الاخر كما تصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو زمان التجارة والغصب
والاستهلاك كما سيأتى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفى القياس لا تجوز وهو قول الشافعى وقال مالك

لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة لمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كما فى المضاربة ثم فرعه فقال (فلا تجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمى) عند الطرفين فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى لان الكفر ملة واحدة (خلافا لابى يوسف) لتساويهما فى اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما فى التصرف لايمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الحنفى والشافعى مع انه يتصرف فى بيع متروك التسمية وشرائه كذا دون الحنفى الا انه يكره لان الذمى لايهتدى الى الجائز من العقود كما فى اكثر المعتبرات لكن هذا الدليل جار فى شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لاتساوى فى التصرف فان الذمى لو اشترى برأس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لايصح والشريك الشافعى يمكن الزامه بالدليل الشرعى فى متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذمى اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كما فى اكثر المعتبرات لكن فى اطلاق التعليل كلام تأمل (ولا) تجوز (بين حر وعبد) لعدم التساوى فى التصرف (ولا بين بالغ وصبى ولا بين صبيين او عبدين) والاولى بالواو فى هذا ومابعده (او مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولابد فى هذه الشركة (من لفظ المفاوضة) لان هذا اللفظ يغنى عن تعداد شرائطها (او بيان جميع مقتضياتها) يعنى لو لم يذكرا لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى (ولا يشترط) فى صحة الشركة (تسليم المال) لان الدراهم والدنانير لايتعينان فى العقود (ولا) يشترط (خلطه) لان المق الخلط فى المشترى وكل واحد منهما يشترى بما فى يده بخلاف المضاربة لانه لابد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور المال عند العقد او عند المشترى لان الشركة تتم بالشرى لان الربح به يحصل كما فى الاختيار (وما اشتراه كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما) عملا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه فى التصرف فكان شراء احدهما كشرائهما واراد بالمستثنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التى يطاؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة لكن للبايع ان يطالب بثمن الطعام وغيره ايهما شاء المشترى بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى على المشترى بقدر حصته كما فى البحر (وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) من العقد (كبيع) سواء كان جائزا او فاسدا (وشراء واستيجار لزم الاخر) تحقيقا للمساواة ولتضمن الكفالة قيد بما تصح فيه الشركة لان ما لاتصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم عمد فانه لايضمن مالزم الاخر لانها ليست من التجارة (وان لزم احدهما) دين (بكفالة بامر لزم الاخر) لو كفل احد المتفاوضين اجنبيا بمال باذن المكفول عنه لزم صاحبه عند الامام خلافا لهما لان الكفالة تبرع حتى لاتصح ممن ليس باهله وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا لاتصح الهبة والصدقة والاقراض من احدهما فى حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله انها تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدى على المكفول عنه اذا كفل بامره وكلامنا فى البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء (و) كذا لزم الاخر (ان لزم احدهما دين (بغصب) يعنى لو غصب احد المفاوضين شيئا وهلك فى يده يلزم الاخر عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) اى لايلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة (وفى الكفالة بلا امر) المكفول عنه (لايلزم فى الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفى المنح اذا ادعى على احد المتفاوضين فاستحلف فاراد المدعى استحلاف الاخر فان القاضى يستحلفه على فعل نفسه فايهما نكل يمضى الامر عليهما الان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وفى المجمع واقرار احد المتفاوضين للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على اخر فانكر الاخر فبرهن المدعى ثم دعى ذواليد ملكية عين ببينة ردها اى ابو يوسف البينة وقبلها اى محمد بينة ذى اليد ودليل الطرفين يذكر فى شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين فى دعوى المفاوضة وان ذكرها لاتقبل بينة ذى اليد اتفاقا ولو استحق رجل عقارا ببينة فبرهن ذواليد على تجديد بناء فيه اطرد الخلاف اى قال ابو يوسف لاتقبل بينته وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اى احد المتفاوضين (ما تصح به) والاولى فيه (الشركة) من النقدين وغيرهما (او وهب له) اى لاحد المتفاوضين تصدقا وغيره (وقبضه) الموهوب له (صارت) المفاوضة (عنانا) لان المساواة فيما يصلح رأس مال الشركة ابتداء وبقاء شرط فى المفاوضة وقد فاتت بقاء لعدم مشاركة الاخر له فى الارث او الهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او مايشبهها وليست المساواة شرطا فى العنان فانقلبت عنانا (وكذا) تنقلب عنانا (ان فقد فيها) اى المفاوضة

شرط

(شرط لايشترط فى العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما (عرضا او عقارا بقيت مفاوضة) لانهما مما لاتصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال مالا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا لكان اولى لانه او ورث احدهما دينا وهو دراهم او دنانير لاتبطل حتى يقبض لان الدين لاتصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كما فى المنح وكذا الوعم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم والدنانير) باتفاق اصحابنا جميعا (او بالفلوس النافقة) اى الرايجة (عند محمد) لانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج فى الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخى قول ابى يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفى القهستانى والفتوى على قول محمد وقال الاسبيجابى فى المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما فى الكافى (او بالتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيره مجازا (والنقرة) اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما فى المغرب والمراد غير المضروبة فهى مستدركة بالتبر كما فى القهستانى (ان تعامل الناس بهما) قيد به لانه جعل فى شركة الاصل والجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل فى صرف الاصل كالاثمان حتى لاينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لانهما خلقا ثمنين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لايصرف الى شىء اخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال (ولا تصحان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) اى بكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدى الى ربح مالم يضمن لانه لابد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الاخر عروضه بالف وخمسمائة ومقتضى العقد الشركة فى الكل فما يأخذه صاحب الالف زيادة على الف ربح مالا يضمن وقد نهى عليه السلام عن ربح مالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (نصف عرضه) اى نصف ماله من العروض (بنصف عرض الشريك الاخر) حتى يصير العرض مشتركا بينهما ولا شركة ملك حتى لايجوز لكل واحد منهما ح ان يتصرف فى نصيب الاخر (ثم يعقد الشركة) بعد ذلك ان شاآ مفاوضة وان شاآ عنانا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما ح ان يتصرف فى نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة وعنانا بالعروض هذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر فيصير المال بينهما اخماسا كما فى النهاية لكن فى التبيين كلام فليطالع (ولا تصح بالمكيل والموزون والعددى المتقارب) احترازا عن المتفاوت فانه لايجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لانه يتعين فينزل منزلة العروض (وان خلطا) اى الشريكان (جنسا واحدا ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد) لان المكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح الشراء به دينا فى الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين اى الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست عنا بحال (و) شركة (ملك عند ابى يوسف) وهو ظاهر الرواية لتعينه بعد الخلط ايضا وما يتعين بالتعيين لايصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا فى المالين واشترطا التفاضل فى الربح فعند ابى يوسف لايجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلطا جنسين) كخلط الحنطة بالشعير مثلا (لاتنعقد) الشركة اتفاقا وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فيتمكن الجهالة كما فى العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط هنا كحكم الخلط فى الوديعة كما سيأتى ان شاء الله تعالى (وشركة عنان) معطوف على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العين مصدر عن يعن بالضم والكسر اى عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شىء فاشتركا فيه او من العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف يشاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف فى البقية كيف شاء واما مصدر عانه اى عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر (وهى) اى شركة العنان (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اى فى المفاوضة (او غير متساويين) وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين فى جميع ماذكر فى المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين فى جميع ماذكر مع عدم الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر (وتتضمن) اى شركة العنان (الوكالة) لان المق من الشركة وهو التصرف فى

مال الغير لايكون الابها عند عدم الولاية (دون الكفالة) لانها انما تثبت فى المفاوضة لضرورة المساواة والعنان لايقتضيها
(وتصح) اى شركة العنان (فى نوع من التجارات) كالبر ونحوه (اوفى عمومها) اى فى عموم التجارات و ببعض مال كل
منهما (وبكله) اى و بكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوى (و) تصح (مع التفاضل فى رأس المال) بان يكون
لاحدهما الف ولآخر الفان مثلا (والربح) بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للاخر (و) تصح (مع التساوى
فيهما) اى فى رأس المال والربح (وفى احدهما دون الاخر) اى التساوى فى رأس المال والتفاضل فى الربح وعكسه
عند (عملهما و) تصح (معزيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك والشافعى لاتصح المساواة فى المال
والتفاضل فى الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون بقدر الشركة فى الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح
على ماشرط والوضيعة على قدر المالين مطلقا بلافصل وفى البحر ثم المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان اشترطا
العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضيعة على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الاخر فالربح بينهما
على ماشرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحا جاز وان شرطاه على اقلهمار بحا خاصة لايجوز والربح بينهما
على قدر رأس مالهما وفى التبيين وان شرطاه للقاعد او لاقلهما عملا فلا يجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم
صحاحا ومكسورة بيضاء اوسوداء اى ردية الفضة (و الاخر دنانير) سواء كانا متساويين فى القيمة اولا وفيه اشعار
بان المفاوضة لاتصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين و فى ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا
فى القيمة كما فى القهستانى (ولايشترط الخلط فيها) اى فى هذه الشركة (ايضا) اى كالمفاوضة خلافا لزفر
والشافعى ولفظ ايضا قيد لهما لا للخلط فقط (والوضيعة) الحطيطة اى بان هلك جزء من المال على قدر المال (وان)
وصلية (شرطا غير ذلك) لماروينا انفا (وماشراه كل واحد منهما طولب بثمنه) اى ثمن المشترى (هو) اى المشترى
(فقط) فلايطالب بمشترى الاخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصل فى الحقوق
فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه (ورجع) الاخر (على شريكه بحصته منه) اى من الثمن (ان اداه من ماله)
لانه وكيل فى حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبد الشركة وهلك وعليه البينة لانه يدعى عليه حق الرجوع
وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما
قبل الشراء) لانها عقدت لاستنماء المال فلايتصور بعد هلاكه (وهو) اى الهلاك (على مالكه) اى مالك المال
(قبل الخلط) حيث (هلك فى يده اوفى يد الاخر) لان رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد فلاضمان
ان هلك فى يده وان فى يد صاحبه فهو امين لايضمن (وعليهما) اى على الشريكين ان هلك (بعده) اى بعد الخلط
لانه لايتميز هذا تصريح بما علم ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى (فان هلك) مال احدهما
قبل ان يشترى شيأ (بعد ماشرى الاخر بماله) شيأ (فالمشترى بينهما) لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء
فلايتغير حكمه بهلاك مال الاخر (ورجع المشترى على شريكه بثمن حصته) لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد
قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه (وان هلك) مال احدهما (قبل شراء الاخر فان كان وكله حين الشركة
صريحا فالمشترى لهما شركة ملك ورجع بحصته) اى ان لم يشتر احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الاخر بماله
ان صرحا بالوكالة فى عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ماشرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح
بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة و يكون شركة ملك و يرجع على شريكه بحصته من الثمن (والا) اى وان لم
يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة (فالمشترى) اى يكون المشترى للذى اشتراه (فقط) لان الوقوع
على الشركة حكم الوكالة التى تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل مافى ضمنها (ولكل من شريكى المفاوضة
والعنان ان يبضع) اى يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال لاخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه
من عادة التجار (و يضارب) اى يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان كان ليتصرف فيما ليس
من جنس تجارتهما فهو خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما
اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما
وعن الامام ان الشريك لايضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهورواية الاصل لان الشركة غير مقصودة
وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان فى ذمته بخلاف الشركة حيث
لايملكها لان الشىء لايستتبع مثله كما فى الهداية و بهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة (و يستاجر
و يوكل) من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لايملك
ان يوكل غيره كما فى الهداية (و يودع) ويبيع بنقد ونسئة و يسافر لان كلا منهما من توابع التجارة (ومؤنة السفر

واكراء

والكراء من رأس المال وفى القهستانى ان لكل من المفاوضين ماذكره وان يعير استحسانا و يوجر و يستقرض
و يكاتب و يأذن عبد الشركة و يزوج الامة و يخاصم و يرهن و يرتهن ولا كذلك شريك العنان ولايجوز لشريكى
المفاوضة والعنان تزويج العبد والاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ماكان اتلافا للمال او كان
تمليكا للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه وابيه لااقراره بدين وفى المحيط لواشترى احد
شريكى العنان ماهو من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما ولواشترى
شيئا ليس من جنس تجارتهما فهوله خاصة ولواقال احدهما فيما باعه الاخر جاز الاقالة (ويده) اى يد
احد الشريكين كما فى اكثر الكتب (فى المال) اى فى مال الشركة (يدامانة) لانه قبض المال باذن المالك لا على
وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله فى الدفع لشريكه لانه امين ولو بعد موت شريكه و يضمن
بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات
مجهلا غلط كما فى البحر (وشركة الصنايع) معطوف على قوله وشركة العنان وهى جمع الصنيعة كالصحايف
والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة
(و) شركة (التقبل) من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه (وهى) اى شركة الصنايع والتقبل (ان يشترك
خياطان او صباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال) اى محلها فان العمل عرض لايقبل القبول (و يكون الكسب
بينهما) وقال الشافعى لاتجوز هذه الشركة وهو احدى الروايتين عن زفر لان الشركة فى الربح تبتنى على الشركة
فى رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التثمير بدون الاصل ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل
وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لمالك وزفر فيهما لعجز
كل منهما عن الصنعة التى يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة (ولو شرطا) اى الشريكان (العمل نصفين والربح اثلاثا
جاز) لان الاجر بدل عملهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس
ان لايجوز وهو قول زفر لانه يؤدى الى ربح مالم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن
وجه الاستحسان ان الموجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضى المجانسة بينه و بين رأس المال ولا مجانسة لان رأس المال
هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما بينا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند اجتماع الشرائط
والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما فى الكافى (وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما) اى الشريكين لانه
يقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة (فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر و يبرأ الدافع
بالدفع) اى بدفع الاجر (الى احدهما) وهذا فى المفاوضة وفى غيرها استحسن لاقياس لان الكفالة مقتضى
المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان الايرى ان ما يتقبله كل واحد
منهما مضمون على الاخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة فى ضمان العمل واقتضاء
البدل (و) يكون (الكسب) اى الاجر (بينهما وان عمل احدهما فقط) اما الذى عمل فظ واما الذى لم يعمل فلانه
لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل (وشركة الوجوه) اى ابتذال الشركاء
اذ لامال لهم ولا عمل ولذا يقال انها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما فى القهستانى اولان بناءها على وجاهتهما بين
الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لابد منه فى الشراء نسئة فسميت بها (وهى) اى شركة الوجوه (ان يشتركا ولامال لهما
على ان يشتريا بوجوههما) اى ليشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما وامانتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة
قوله تع قد صغت قلوبكما (و يبيعا والربح بينهما) اى و يبيعا فما حصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء
وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لاتجوز عند الشافعى ومالك (فان شرطاها مفاوضة) اى نصا على المفاوضة
اوذكرا جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها (صحت) فيترتب عليها احكام المفاوضة فتتضمن
الوكالة والوكالة (ومطلقها) اى مطلق هذه الشركة (عنان) لانه المتعارف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك
لايخ عن شىء والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنايع ايضا اذ هو يجرى فيها كما مر تدبر (وتتضمن
هذه الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فقط فيما يشتريانه اذ لايتمكن عليه الا بالوكالة (فان شرطا) فى شركة الوجوه
(مناصفة المشترى) بينهما فى المفاوضة والعنان (اومثالثته) اى المشترى فى العنان (فالربح كذلك) مشترك مناصفة
اومثالثة (وشرط الفضل) فى الربح (فى هذه الشركة على قدر الملك بط) اذ الضمان هنا بقدر الملك فى المشترى
(فالربح) الزائد على الملك ربح مالم يضمن *) فصل (* فى بيان الشركة الفاسدة (ولاتجوز الشركة فى لاتصح)

(الوكالة به كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا فى اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبرارى واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجواهر المعادن والاحجار والاتربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذه لان الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لا يوجد فى المباحات (وما جمعه كل) واحد بلا عمل من الاخر ولا اعانته (فله) لانه اثر عمله (وان اعانه الاخر) بان قلعه وجمعه احدهما وحمله الاخر مثلا (فله) اى للمعين (اجر مثله لا يزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابى يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديمه (خلافا لمحمد) فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضاء بالمجهول لغو (وما اخذاه معا فلهما نصفين) لاستوائهما فى الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما فى القهستانى (وان كان لاحدهما بغل وللاخر راوية فاستقى احدهما فالكسب) كله (له) اى للذى استقى (وللاخر اجر مثل ماله) اى اجر مثل البغل ان كان المستقى صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفى البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذا فى السفينة والبيت (والربح فى الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط بطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اى احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهى تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه اولم يعلم لانه عزل حكمى فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة دراهم اودنانير حيث يتوقف على علم الاخر لانه عزل قصدى كما فى الهداية (و بلحاقه) بدار الحرب (مرتدا ان حكم به) لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضى بلحاقه فلو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وفى التنوير وتبطل الشركة بانكارها وبجنونه مطبقا (ولا يزكى احدهما مال الاخر) بعد الحول (بلا اذنه) لانه ليس من جنس التجارة فلا ينوب عن صاحبه فى ادائها فلو اداها لم يجز (فان اذن كل منهما لصاحبه) بان يؤدى الزكوة عند (فاديا) بغيبة صاحبه (معا) اى فى زمان واحد اولا يعلم التقديم والتأخير (ضمن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (حصة صاحبه) عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كما فى الكافى (وان اديا متعاقبا ضمن الثانى) سواء (علم باداء الاول اولا) عند الامام (وقالا لا يضمن ان لم يعلم) فان علم باداء صاحبه ضمن وفى الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما كما فى الكافى وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكوة والكفارة اذا ادى الامر بنفسه مع اداء المأمور اوقبله قوله وقالا لا يضمن مصروف الى المسئلتين معا والا تكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يخلو عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بان الخلاف انما هو فى ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر (وان اذن احد المتفاوضين لشريكه ان يشترى امة ليطأها ففعل فهى له خاصة بلا شئ) اى لا يغرم لشريكه شيأ عند الامام (و يؤخذ كل بثمنها) اى للبايع ان يطالب بالثمن ايهما شاء لما عرفت ان المفاوضة تتضمن الكفالة (وقالا يضمن حصة شريكه) وهو قول الائمة الثلثة لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله ان الجارية دخلت فى الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطئ لا يحل الا بالملك ولا وجه لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة فى ضمن الاذن وفى التنوير ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركنى فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركنى فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول وفى الباقانى معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اخترنا فى الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القرآن جائز تجوز هذه الشركة وفى المنح ولا شركة القراء بالزمزمة والتعازى لانها غير مستحقة عليهم ولا تجوز شركة الدلالين فى عملهم ثلثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شئ للاخرين وفى السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما فى عمارة لم يكن متطوعا بخلاف ما انفق على عبد مشترك اوادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا (* كتاب الوقف *) مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو) لغة مصدر وقفه اى حبسه وقفا و وقف بنفسه وقوفا (يتعدى) ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا فى لغة ردية واجمعت الامة

على جواز الوقف لما روى انه عليه السلام تصدق بسبع حوائط فى المدينة وكذلك الصحابة رضى الله عنهم وقفوا والخليل عليه السلام وقف اوقافا هى باقية جارية الى يومنا وسببه ارادة محبوب النفس فى الدنيا بين الاحياء وفى الاخرة بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومحله المال المتقوم القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير وقفا ومن شرائطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لسفه اودين ومنها ان لا يلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتد ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد العياذ بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على ردته اومات اوعاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذمى على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلى اذا خص اهل الاعتزال فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان فى ملتهم قضى عليه بالوقف وفى الحاوى وقف المجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان فى عهد الاسلام وما كان منها فى ايام الجاهلية مختلف فيه والاصح انه اذا دخل فى عهد عقد الذمة لا يتعرض كما فى البحر وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه فى حيوته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما فى القهستانى لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا بالاتفاق (و) حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفعة الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا له تدبر ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده (كالعارية حتى يرجع فيه) اى وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين (الا ان يحكم به حاكم) ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد الواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى فى محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما فى المنح وغيره لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ولا تشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما فى البحر لكن فى الخانية تفصيل فليراجع وانما قيدنا ولاه الامام لانه لو حكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يفتى بعض المتأخرين بان القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفى المنح وينبغى ان يفتى به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولما فيه من النفع للوقف لكن فى البحران القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة تتبع حتى يظهر لك الحق (قيل) قائله صاحب الوقاية وغيره (او يعلقه) اى الوقف (بموته) سواء كان فى حالة الصحة اوفى حالة المرض (بان يقول اذا مت فقد وقفت) دارى على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة وما فى البزازية انه قال فى مرضه ارضى صدقة موقوفة على اخ

فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلى ولم تجز الورثة فهى ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه
حيا فان مات صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الاان يحمل على الوقف الذى خرج
من الثلث تتبع وفى الهداية قال فى الكتاب لايزول ملك الواقف الاان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا فى حكم الحاكم
صحيح لانه قضاء فى فصل مجتهد فيه واما فى تعليقه بالموت فالصحيح انه لايزول ملكه الاانه تصدق بمنافعه مؤبدا
فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه وفى البحر ولو قال اذا مت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل
لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد فى السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى مابعد الموت يكون باعتباره وصية
وفى المحيط لو قال ان مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه لايصح الوقف برئ اومات لانه تعليق وفى الخانية
وقال ارضى بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابدا لانه فى معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضف
الى مابعد الموت بان قال ارضى موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو قال وقفتها
فى حيوتى وبعد وفاتى مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة
فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اى الوقف (حبس
العين) وازالة ملك المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقى (تعالى) وتقدس (على
وجه يعود نفعه على العباد فيزول ملكه) بحيث لايباع ولايوهب ولا يورث سواء وجد احد القيدين
المذكورين اولا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل
داره مسجدا وله ان غرضه التصدق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرطا لواقف
فيه وبقى تدبيره بعده فى نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لاينتفع به شئ من
منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كما فى الكافى وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجرد القول) اى يلزم ويزول
ملكه بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولايحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول الائمة الثلاثة
وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاعتاق (وعند محمد لا) يلزم ولايزول ملكه (مالم يسلمه) اى الموقوف
(الى ولى) لان تمليكه من الله قصدا غير متحقق فانما يثبت فى ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ
بخارا وهو المعمول به فى زماننا ولما بين مسالك ائمتنا الثلاثة فرع عليها بقوله (فلو وقف) وقفا (على الفقراء
او بنى سقاية اوخانا اورباطا لبنى السبيل) الظ انه قيد للجميع لكن فى الاصلاح الرباط ما بنى فى الثغور لتنزل
فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله لبنى السبيل قيد للاولين لا لقوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل
ارضه مقبرة لايزول ملكه عنه) اى فى كل ماذكر (الا بالحكم) عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعليقه
بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالعدم عنده لضعفه فلهذا اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب
الفرائد وفيه بحث لانه يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون فى الخان وعدم جواز النزول
فى الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشئ لان بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف
من جملتهم فلا ايهام تأمل (وعند ابى يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط
(وعند محمد) يزول (اذا سلمه الى متول) كما هو الاصل عنده وفى الغاية وعند محمد لابد من التسليم ولكن فى كل باب
يعتبر ما يليق به ففى الخان ان يحصل بالسكنى وفى الرباط بالنزول وفى السقاية بشرب الناس وفى المقبرة بدفنهم
ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال (واستقى الناس من السقاية
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة) ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لا فرق فى الانتفاع فى مثل
هذه الاشياء بين الفقير والغنى الا فى الغلة حتى لايجوز الصرف الا للفقراء وكذا لو وقف ارضا لتصرف غلتها الى الحجاج
والغزاة او طلبة العلم لا تصرف الى الغنى منهم كما فى المحيط (وشرط لتمامه) اى لتمام الوقف بعد ما لزم باحد
الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند ابى يوسف
يصح بدونه) اى بدون (ذكر مصرف مؤبد) لان الوقف ازالة الملك الى الله تع وذا يقتضى التأبيد ولمحمد ان الوقف
تصدق بالمنفعة وذا يحتمل ان يكون موقتا ومؤبدا فلابد من التنصيص (واذا انقطع) المصرف (صرف الى الفقراء)
ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان مات فعلم من هذا ان التأبيد شرط البتة الا ان عند ابى يوسف لايشترط
ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التمريض فقال قيل التأبيد شرط بالاجماع لا عند
ابى يوسف لايشترط ذكر التأبيد وفى البحر والحاصل ان عند ابى يوسف فى التأبيد روايتين فى رواية لابد منه وذكره
ليس بشرط وفى رواية ليس بشرط ويتفرع على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على

قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى
كما فى الفتح وغيره وعلى الثانى يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عنده واختلفوا فى حد مالا يحصى
روى عن محمد عشرة وعن ابى يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه
يفوض الى رأى الحاكم (وصح عند ابى يوسف وقف المشاع) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة اولا وبه قال الشافعى
لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته ولم يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده
فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما مالا يحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا
فى المسجد والمقبرة فانه لايتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفى الدرر وبعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابى يوسف وبه يفتى
(و) صح (جعل غلة الوقف) او بعضها (او) جعل (الولاية لنفسه) اى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه
لنفسه عند ابى يوسف لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس فى الوقف كما فى اكثر المعتبرات
ولو شرط الولاية للافضل من الاولاد فالافضل وكان كلهم فى الفضل سواء تكون الولاية لاكبرهم سنا ذكرا
كان او انثى ولو كان الافضل غائبا فى موضع اقام القاضى رجلا يقوم بامر الوقف مادام الافضل حيا وفى الظهيرية
اذا شرطها لافضلهم واستوى اثنان فى الديانة والسداد والفضل والرشاد فالاعلم بامر الوقف اولى وافتى بعض
المتأخرين بالاشتراك بينهم اذا لم يوجد صفة الترجيح فى احدهما لان افعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد
افضل ولو ولى القاضى افضل ثم حدث فى ولده افضل منه فالولاية اليه (و) صح (جعل البعض) اى بعض الغلة
(او الكل) اى كل الغلة (لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء) وفى الهداية قيل يجوز بالاتفاق
وقيل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو مختار المص لكن فى البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا
اشتراط الغلة لمدبره وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف
(غيره) او يبيعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى (اذا شاء) عند ابى يوسف استحسانا لان فيه تحويله الى ما يكون خيرا من الاول
او مثله فكان تقريرا لا ابطالا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى فى شرائطها وان لم يذكر ثم لايستبدلها ثالثة لانه حكم
ثبت بالشرط والشرط وجد فى الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى باذن السلطان
حيث رأى المصلحة فيه وفى القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا فى محلة واحدة او تكون المحلة
المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لايجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة
رغبات الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجته او يكون ثمنها وقفا مكانها
فالمختار انه بطل الا ان يصر الى ان يموت فح يكون وصية فيعتبر من الثلث (خلافا لمحمد فى الكل) اى كل المذكور
فى وقف المشاع الى هنا ولا خلاف فى اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل الذكر والانثى الا ان يقيد بالذكور
فلا يدخل فيه الاناث فما يوجد واحد من الصلبى كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء لا لولد الولد وان لم يكن
حين الوقف ولد صلبى بل ولد ابن ذكرا او انثى كانت الغلة له خاصة لايشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له
ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت فى الوقف على الولد مفردا او جمعا فى ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به
كما فى البحر ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه وصحح قاضيخان دخول البنات فيما اذا وقف
على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الان ولا يفضل الذكور على الانثى فى القسمة بينهم وصحح عدمه فى ولدى
او قال على ولدى فمات كانت للفقراء ولا تصرف الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلثة فانه لا تصرف
الى الفقراء مابقى احد من اولاده وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب
فالاقرب او يقول على ولدى ثم على ولد ولدى او يقول بطنا بعد بطن فح يبدأ بما بدأ به الواقف بخلاف ما قال نسلا
بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم
لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأبيد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه آنفا فبقى قوله بعد نسل بلا فائدة
فان قيل ان قوله بعد نسل للتأكيد قلنا التأسيس اولى من التأكيد لان الكلام ما امكن حمله على التأسيس لا يحمل
على التأكيد كما فى اكثر المعتبرات فينبغى ان يحمل على الترتيب تأمل فانه من الغوامض وما فى الدرر من انه او قال ابتداء
على اولادى يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب مخالف لما فى الخانية وغيرها لان لفظ الاولاد
لايشمل ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر ولو وقف على ولديه ثم على اولادهما فمات احدهما كان للاخر النصف
ونصف الميت للفقراء لكن ينبغى ان يوجه القاضى الى الاخر ان كان محتاجا كما افتى به البعض فى ديارنا فان مات الاخر
صرف الكل الى اولاد الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم لانه وقف على اولاده

ثم الفقراء فما بقى منهم احد لاتصرف على الفقراء ولووقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لايكون نصيبها
لابنها المتولد من الوقف خاصة اذالم يشترط ردنصيب الميت الى ولده ولوقال على ولدى وولد ولدى ابداماتناسلوا
ولم يقل بطنابعد بطن لكن شرط ردنصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولومات
بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت
من الغلة كان لولده بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذى عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم والده بالارث كما فى الغرد
ولوقال على ولدى المخلوقين ونسلى يدخل الولد الحادث بالنسل بخلاف مالو قال على ولدى المخلوقين ونسلهم
كما فى الخانية ولوقال على المحتاجين من ولدى وليس له الاولد محتاج كان النصف له والاخر للفقراء ولوقال ارضى
صدقه موقوفة على اقاربى اوعلى قرابتى اوعلى ذوى قرابتى قال هلال يصح الوقف ولايفضل الذكر على الانثى
ولايدخل فيه والدالواقف ولاجده ولاولده وفى الزيادات يدخل كما فى الخانية وفى الاسعاف ولوقال على الذكور
من ولدى وعلى ولد الذكور من نسلى يكون على الذكورمن ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد
كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور اوولد الاناث ولايدخل فيه الانثى الصلبية (وصح وقف العقار)
للنصوص والاثار (وكذا) صح وقف (المنقول المتعارف وقفه عند محمد) كما صح وقف المنقول مقصودا
اذا تعامل الناس وقفه (كالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازة بالكسر السرير وثيابها) التى يصنع من قطعة
ستر الكعبة ونحوها يستر بها الميت على الجنازة (والقدور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف وفى الخلاصة اذا وقف
مصحفا على اهل مسجد للقرأة ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه وفى موضع آخر فلايكون
مقصورا عليه (والكتب) جمع الكتاب (وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى وقف السلاح والكراع كالخيل والابل
فى سبيل الله) وماسوى الكراع والسلاح لايجوز وقفه عند ابى يوسف لان القياس انمايترك بالنص والنص ورد فيهما
فيقتصر عليه (وبه) اى بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل فى هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح
كما فى الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما فى الظهيرية لان القياس قديترك بالتعامل كما فى الاستصناع بخلاف مالا
تعامل فيه كالثياب والامتعة خلافا للشافعى وقدحكى فى المجتبى الخلاف على خلاف هذا فى المنقول فقيل
قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابى يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل ولماجرى التعامل
فى وقف الدنانير والدراهم فى زمان زفر بعد تجويز صحة وقفهما فى رواية دخلت تحت قول محمد المفتى به فى وقف
كل منقول فيه تعامل كما لايخفى فلايحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفهما بمذهب زفر من رواية
الانصارى وقدافتى صاحب البحر بجواز وقفهما ولم يحك خلافا كما فى المنح وعن زفر رجل وقف الدراهم
اوالطعام اومايكال اويوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها
فى الوجه الذى وقف عليه ومايوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة اومضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس
لوقال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لابذر لهم فيزرعونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم
بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه ومثل هذا كثير فى الرى وناحية
نهاوند (وكذا يصح عند ابى يوسف وقفه) اى وقف المنقول (تبعا كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم) اى الاكرة
(عبيده) اى عبيد الواقف (وسائر آلات الحراثة) والقياس ان لايجوز لان التأبيد من شرطه وجه الاستحسان
انها تبع للارض فى تحصيل ماهو المقصود وكم من شئ يثبت تبعا ولهذا دخل فى وقف الارض ماكان داخلا
فى البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار ومحمد معه فيه واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض
ان كانت الارض مملوكة فلايصح وان موقوفة على ماعين البناء له جاز اجماعا وان لجهة اخرى فمختلف فيه
والمعمول به الان الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفى المنح المتعارف فى ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا
وقف الاشجار بدونها فيتعين الافتاء بصحته لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين
والمجتهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لاتعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا
ماقال صاحب المنح من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن فى المحيط وغيره رجل وقف
بقرة على رباط على ان مايخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان كان فى موضع يغلب ذلك فى اوقافه
رجوت ان يكون جائزا ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف فى ديار المسلمين انتهى هذا
يشعر بان المراد مطلق التعارف لاماقاله البعض تدبر (واذا صح الوقف) اى اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف
فى سبب اللزوم (فلايملك) مبنى للمفعول اى لايكون مملوكا لاحد اصلا (ولايملك) مبنى للمفعول من التفعيل اى لايقبل

التمليك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابى يوسف يعنى اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك
القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة تمييز وافراز غاية مافى الباب ان الغالب فى غير المكيل
والموزون معنى المبادلة الا انه جعل فى قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها فى معنى البيع والتمليك
خلافا لهما لان فى القسمة معنى البيع والتمليك فى غير المثليات وهو فى الوقف ممتنع وفى الاسعاف ولو استحق نصف
ماوقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقى وقفا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفى التنوير اطلق القاضى بيع الوقف الغير
المسجل لوارث الوقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث
لايصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال الغير لايجوز بغير طريق شرعى (ويبدأ
من ارتفاع الوقف) اى من غلته (بعمارته وان لم يشترطها الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا
انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بانه لايستدين المتولى
اذا لم يكن فى يده مايعمره الا بامر القاضى وفى البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة
مصالح المسجد وكذا للحصير والزيت ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله بلا بينة الظاهر انه لايقبل
وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع فى الغلة (ان وقف على الفقراء) فلو فضل عن العمارة صرف اولا
الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر
الاسكاف لايعطى لاحد من اقربائه شئ كما فى القهستانى (وان على) جمع او واحد (معين) وآخره للفقراء (فعليه)
اى فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة (اوكان فقيرا) لايقدر على العمارة بماله (اجره الحاكم)
اى القاضى او القيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى لايوجره لانه غير ناظر
خلافا للشافعى (وعمره) من الثلاثى من العمارة لامن التعمير (من اجرته) بقدر مايبقى على الصفة التى وقفها
الواقف فلايزيد على ذلك الابرضى ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لايزيد على ذلك على الاصح
ولايجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقه الابرضاه (ثم) اى بعد العمارة (رده) اى الباقى (اليه)
اى الى المعين لان فى ذلك رعاية الحق الواقف وحق الموقوف عليه ولايجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله
فاشبه امتناع صاحب البذر فى المزارعة (ونقض الوقف يصرف) اى يصرفه الحاكم (الى عمارته) اى الوقف
(ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اى وان لم يحتج الى العمارة بالفعل (حفظ) النقض (الى وقت الحاجة)
الى العمارة فيصرف اليها (وان تعذر صرف عينه) اى عين النقض اليها بان لايصلح (بيع) اى يبيعه نحو المتولى
النقض (ويصرف ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقض (ولايقسم النقض بين مستحقى الوقف) لانه جزء
من العين وحقهم فى المنفعة والعين حق الله تع فلايصرف اليهم (* فصل *) (اذا بنى مسجدا لايزول ملكه) اى
ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر
الابد اولا كما فى المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه عن ملكه من كل الوجوه (بطريقه) اى مع طريق المسجد
بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لايخلص لله تع الابه (ويأذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل
الصلوة (فيه) اى فى المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اوللناس شهرا اوسنة
مثلا لايزول ملكه كما فى القهستانى (ويصلى فيه) ولو بلا اذان واقامة (واحد) فى رواية عندهما لان المسجد
موضع السجود ويحصل بفعل الواحد (وفى رواية) عندهما (شرط الصلاة جماعة) جهرا باذان واقامة حتى لو كان
سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لايصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة
كما فى الكافى وغيره (ولايضر جعله) اى جعل الواقف (تحته) اى تحت المسجد (سردابا) هو بيت يتخذ تحت الارض
للتبريد (لمصالحه) اى المسجد ولايخرج به عن حكم المسجد كما فى بيت المقدس (فان جعله) اى السرداب (لغير
مصالحه) اى المسجد (او جعل) الواقف (فوقه) اى المسجد (بيتا وجعل بابه) اى باب المسجد الى الطريق (وعزله)
اى ميزه عن ملكه (او اتخذ وسط داره مسجدا واذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل الصلاة (فيه) اى فى المسجد
(لايزول ملكه) اى المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد (وله) اى المالك (بيعه) اى المسجد (ويورث عنه)
اى عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تع لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا فى الصورتين الاوليين واما فى الثالثة فلان
ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لايكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بانه لو بنى بيتا على سطح
المسجد لسكنى الامام فانه لايضر فى كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فمن بنى على جدار
المسجد وجب هدمه ولايجوز اخذ الاجرة وفى البزازية ولايجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولا مسكنا

ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشيخين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومثله حشيش المسجد
وحصيره مع الاستغناء عنهما كما فى المنح وفى البحر الفتوى على قول محمد فى آلات المسجد وعلى قول ابى يوسف
فى تأبيد المسجد (وعند ابى يوسف يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (بمجرد القول مطلقا) لما مر ان التسليم عنده
ليس بشرط (ولو ضاق المسجد) على المصلين (وبجنبه طريق العامة يوسع) المسجد (منه) اى من الطريق اذا لم
يضر باصحاب الطريق وكذا لو ضاق ولجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها (وبالعكس) يعنى لو ضاق
الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما فى الفرائد
وغيره لكن مافى التبيين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف
وقفه الى اقرب رباط اليه) هذا عند الشيخين كما فى الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صوره على صورة الاتفاق وفى
القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر او حوض آخر وفى المنح
والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ماحوله يعود الى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابى يوسف
يبقى مسجدا ابدا انتهى هذه الرواية مخالفة لما فى الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وماحكى من ان محمدا مر
بمزبلة فقال هذا مسجد ابى يوسف ومر ابى يوسف على اصطبل هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شانهم
الطعن كما فى الكفاية وفى الغرر اذا اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من
فاضل الوقف الاخر اليه وان اختلف احدهما فلا (والوقف فى المرض وصية) فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولو
وقف المريض داره وعليه دين محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح بعد الدين فى ثلثه (ويتبع) مضارع مجهول من
الاتباع بالتشديد (شرط الواقف فى اجارة الوقف ان وجد) شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يوجر اكثر من
سنة والناس لا يرغبون فى استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف
شرطه ولكنه يرفع الامر الى القاضى فيوجره اكثر من سنة (والا) اى وان لم يوجد شرط الاجارة (فيختار ان لا يوجر
الضياع) جمع ضيعة (اكثر من ثلاث سنين ولا يوجر غيرها) اى غير الضياع (اكثر من سنة) وبه يفتى كما فى اكثر المعتبرات
واما الاوقاف التى فى ديارنا فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لو آجر القيم دار الوقف بالاجرة المعجلة والمؤجلة على رجل مثلا
لا ينزع عن يده مادام يؤدى الاجرة المعينة ويتصرف كيف مايشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا او انثى على السوية
ولا ينتقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور (ولا يوجر) الوقف (الا باجر
المثل) حتى لو آجر بدون اجر المثل لزمه تمامه بالغا مابلغ وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كاب آجر منزل
صغيره بدونه الا اذا لم يوجد من يستأجره باجر المثل وفى البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل اما لو زادها واحد
او اثنان تعنتا فانها غير مقبولة (ثم) اى بعد الايجار باجر المثل (لا ينقض) اى لا يفسخ تلك الاجارة (ان زاد الاجرة لكثرة
الرغبة) لان المعتبر اجر المثل يوم العقد وفى المنح واما اذا زاد اجر المثل فى نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولى فسخها
وعليه الفتوى والمستأجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة وفى مجموع النوازل اذا آجر القيم دار الوقف من نفسه
لا يجوز وكذا لو آجر من عبده او مكاتبه وكذا ان آجر من ابيه او ابنه عند الامام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه
كالامام والاولاد وغيرهم (ان يوجر الوقف) لانه لاحق له فى التصرف فى الوقف انما حقه فى الغلة ولو غصب
الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضى لكن فى المنح اذا كان الاجر كله للموقوف عليه
بان كان الوقف لا يسترم وغيره لا يشاركه فى استحقاق الغلة فح يجوز وهذا فى الدور والحوانيت واما الاراضى
ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط
ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه (الا بانابة) من المتولى (او ولاية) من الواقف فح يكون له
حق التصرف (ولا يعار) الوقف (ولا يرهن) حتى لو سكن فيه المرتهن يجب عليه اجر مثله (وان غصب عقاره)
اى عقار الوقف (يختار وجوب الضمان) يعنى المختار فى غصب العقار والدور الموقوفة الضمان كما ان المختار
فى غصب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفى اكثر المعتبرات اذا اسكن المتولى دار الوقف
بغير اجر قيل لا شئ على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن
صيانة عن ايدى الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف
وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا مابلغ حتى لو باع المتولى دار للوقف فسكنها المشترى ثم رفع الى قاض
فابطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان على المشترى اجر مثله وهل يضمن المتولى ان اقتضى شئ من مصالح
الوقف قلنا ان كان فى عين ضمنها وان كان فى الذمة لا وفى القنية انهدم الوقف فلم يحفظه القيم حتى ضاع نقضه

يضمن اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن وفى البحر ولو اذن القاضى للقيم
فى خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ولا يضمن ولو اخذ متولى الوقف من غلته شيئا ثم مات بلا
بيان لا يكون ضامنا كما فى عامة المعتبرات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له
ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا فى الغلة اما فى الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفى البزازية
وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال (ولو شرط) الواقف
(الولاية لنفسه وكان خائنا ينزع منه) اى يعزل القاضى الواقف المتولى على وقفه (وان) وصلية (شرط)
الواقف (ان لا ينزع) لانه شرط مخالف للحكم الشرعى فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع
ليس على عمومه وتمامه فى البحر وفى البزازية ان عزل القاضى للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه
والاثم بتولية الخائن ولاشك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف تكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفى الغرر
مرض المتولى فوض التولية الى غيره ولو مات المتولى بلا تفويضها الى غيره فالرأى فى نصب المتولى الى الواقف
ثم الى وصيه ثم الى القاضى البانى للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن فى المختار الا اذا عين القوم
اصلح مما عينه وفى التنوير ومادام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولى من الاجانب اراد المتولى اقامة غيره
مقامه فى حيوته ان كان التفويض له عاما صح والا فلا وفى الدرر وتقبل فيه اى فى الوقف الشهادة على شهادة وشهادة
الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع
كالنسب فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفى تجويز القبول بتصريح
التسامع حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لا اى لا تقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه
فى الاصح كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المجتبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا
هو المختار واعتمده فى المعراج وقواه فى الفتح والمختار ما فى اكثر المعتبرات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة
عليه بالتسامع للتوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلا تقبل الشهادة
بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك الشرعى لا ينزع عن يد المالك الا بالشهادة
على تسجيل الوقف لا بالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله
متول بنى على عرصة الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان بناه من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف
او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان للمتولى نفسه والاجنبى ان بنى ولم ينو شيئا فله ذلك وان نوى كونه
للوقف كان وقفا كذا الغرس الا الغرس فى المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث رجل
عمارة فى الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضر رفعه بالبناء القديم والا فهو الذى ضيع ماله فليتربص الى
ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمتين منزوعا او مبنيا
فيه صح وفى الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر ما يصرفه او ما يستحقه قال
ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من ان قومه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فيبنى على ذلك لان الظ
انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك وفى التنوير اشترى
المتولى بمال الوقف دارا لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فى الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من
الوقف سقط لانه فى معنى الصلة كالقاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف فى يد المستأجر فلم
يستوف الاجرة حتى مات ينظر ان آجرها المتولى فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كما فى العمادية وفى الدرر باع دارا
ثم ادعى انى كنت وقفتها او قال وقف على لا تصح الدعوى للتناقض فليس له ان يحلف المشترى ولو اقامت البينة
قبلت على المختار وينقض البيع وفى المنح وقف بين اخوين مات احدهما وبقى فى يد الحى واولاد الميت ثم الحى
اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقى غيب والواقف واحد تقبل وينتصب
خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا وعليك فبينة مدعى الوقف بطنا بعد بطن
اولى قال الفقيه ابو الليث من يأخذ الاجر من طلبة العلم فى يوم لا درس فيه ارجو ان يكون جائزا وفى الحاوى اذا كان
مشغولا بالكتابة او التدريس لو اشترط فى الوقف ان يزيد فى وظيفة من يرى زيادة وان ينقص من وظيفة من يرى
نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم من يرى ادخاله وان يخرج منه من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احدا
منهم شيئا او نقصه مرة او ادخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا راه
وامضاه فقد انتهى ماراه الا بشرطه * الحمد لله على الاتمام وعلى رسوله واله افضل الصلوة والسلام

وقد انتهى هذا النصف الاول من الشرح المذكور فى يوم الخميس رابع عشر
من ذى القعدة الشريفة لسنة سبعين والف ونرجو من الله
اتمام النصف الاخر بحرمة سيد المرسلين
صلى الله تعالى
عليه وعليهم
اجمعين

قد تم طبع النصف الاول بعون الله الملك الاجل فى بلدة
القسطنطينية المحمية صانها الله عن الافات والبلية
فى دار الطباعة العامرة للدولة العلية العثمانية
لازالت محفوظة بالتأييدات الصمدانية فى اليوم
التاسع عشر من شهر صفر الخير لسنة ثمانية
وخمسين ومائتين والف من هجرة
من له العز
والشرف
م